

الإحكام في أصول الأحكام

تصنيف الإمام أبا جليل ، المحدث ، الفقيه ، فخر الاندلس

أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن عزم

المتوفى سنة ٤٥٦ هـ .

طبعة مُحَقَّقة عن النسخة الخطية التي بين أيدينا ، ومُقَابلة على النسختين الخطيتين
المحفوظتين بدار الكتب المصرية والمرقمتين ١١ و ١٣ ، من علم الأصول ،
كما قوبلت على النسخة التي حَقَّقَهَا الأستاذ

الشيخ أحمد محمد شاكر

الجزء السابع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

الباب السابع والثلاثون

في دليل الخطاب

قال أبو محمد : هذا مكان عظيم فيه خطأ كثير من الناس ، وخش جدا ، واضطربوا فيه اضطرابا شديدا . وذلك أن طائفة قالت : اذا ورد نص من الله تعالى أو من رسوله صلى الله عليه وسلم معلقا بصفة ما أو بزمان ما أو بعدد ما ، فإن ما عدا تلك الصفة ، وما عدا ذلك الزمان ، وما عدا ذلك العدد ، فواجب أن يحكم فيه بخلاف الحكم في هذا المنصوص وتعليق الحكم بالاحوال المذكورة دليل على أن ما عداها يخالف لها . وقالت طائفة أخرى - وهم جمهور أصحابنا الظاهريين وطوائف من الشافعيين منهم أبو العباس بن سريج وطوائف من المالكيين - : إن الخطاب اذا ورد كما ذكرنا لم يدل على أن ما عداها بخلافه ، بل كان موقوفاً على دليل

قال أبو محمد : هذا القول هو الذى لا يجوز غيره ، وتام ذلك في قول أصحابنا الظاهريين . أن كل خطاب وكل قضية فانما تعطيك ما فيها ، ولا تعطيك حكما في غيرها ، لأن ما عداها موافق لها ، ولا انه يخالف لها ، لكن كل ما عداها موقوف على دليله *

وتحير في هذا بعض أصحاب القياس من الحنفيين والشافعيين والمالكيين ،
كابى الحسين القطان الشافعى وابى الفرج القاضى المالكى لما رأوا عظيم تناقضهم
فى هذا الباب فقالوا :

دليل الخطاب على مراتب ، فمنه ما يفهم منه أن ماعدا القضية التى خوطبنا
بها فحكمها كحكم هذه التى خوطبنا بها * ومنه ما لا يفهم منه أن ماعدا القضية
التى خوطبنا بها فحكمها بخلاف حكم هذه التى خوطبنا بها * ومنه ما لا يفهم أن
ماعدا القضية التى خوطبنا بها موافق لحكم هذه التى خوطبنا بها ولا يخالف
ومثلوا القسم الاول بقوله تعالى : « ولا تقل لهما أف » . قالوا : ففهمنا أن
غير « أف » بمنزلة « أف » وبآيات كثيرة سندكرها فى باب القياس من هذا
الكتاب إن شاء الله تعالى ، لأن ذلك المكان أمكن بذكرها

ومثلوا القسم الثانى بأمثلة اضطربوا فيها ، فقال الشافعيون والحنفيون :
من ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « فى سائمة الغنم فى كل أربعين
شاة شاة » . قالوا : فدل ذلك على أن ماعدا السائمة لازكاة فيها وانها ليست بمنزلة
السائمة * وأدخل المالكيون هذا الحديث فى القسم الاول وقالوا : بل ما دل
الا ان غير السائمة بمنزلة السائمة ، وقال الاولون : هذا بمنزلة من قال اذا دخل
زيد الدار فاعطه درهما فيعلم أن هذا شرط فيه وانه ان دخل أعطى درهما وان لم
يدخل لم يعط شيئا

ومثل المالكيون هذا القسم الآخر بقوله تعالى : « والخيل والبغال
والحمير لتركبوها وزينة » . قالوا : فدل ذكر الركوب والزينة على أن ماعداهما
ممنوع كالأكل ونحوه

قال أبو محمد : فاما هؤلاء المتحيرون الذين ذكرنا آخر آي معنى الذين قالوا : إن
الخطاب قد يدل فى مواضع على أن ماعداه بخلافه ، ويدل فى مواضع أخرى على
أن ماعداه ليس بخلافه - فانهم لعبوا فى هذا المكان بالخطاب كما يلعب بالخرق ،

فمرة حكموا لغير المنصوص بان المنصوص يدل على ان حكمه كحكمه ، ومرة حكموا بان المنصوص يدل على ان حكمه ليس كحكمه . فليت شعري ! كيف يمكن أن يكون خطابان يردان بالحكم في اسمين فيفهم من احدهما ان غير الذي ذكر مثل الذي ذكر ، ويفهم من الآخر أن غير الذي ذكر بخلاف الذي ذكر ؟ وهذا ضد ما فهم من الاول ! وتالله ما خلق الله تعالى عقلا يقوم فيه هذا الا عقل من خالط نفسه . فتوهم مالا يصح بدعوى لا يعجز عن مثلها أحد بلا دليل ، وكل من لم يبال بما قال يقدر ان يدعى أنه فهم من هذا اللفظ غير ما يعطى ذلك اللفظ .

قال أبو محمد : وأما اكياسهم فانهم سمو القسم الاول قياسا وسموا الثاني داليل الخطاب . فقد رأوا إذ فرقوا بين معنى واحد باسمين أنهم قد سلموا بذلك من التناقض . وهم من التورط فيه بمنزلة من سمى كل ذلك دليل الخطاب ولا فرق .

ونحن نسألهم من كلامهم فنقول لهم : ما الفرق بينكم اذ قالت طائفة منكم : إن ذكر السائمة يدل على ان غير السائمة بخلاف السائمة وقالت طائفة أخرى منكم : بل مادل ذكر السائمة إلا على : أن غير السائمة موافق لحكم السائمة ؟ ما الفرق بينكم وبين من عكس عليكم قولكم إن قول الله تعالى : «ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده اليك» . أن ذكر القنطار يدل على ان ما عدا القنطار مثل القنطار ، فقال : بل ما يدل ذكر القنطار إلا على أن ما عدا القنطار بخلاف القنطار ، فقد يفرع الخائن من خيانتة اذا كانت كثيرة . وقد يحتقر اليسير فلا يخونه فهلا جعلتم القنطار ههنا حدا للكثير كما جعلت طوائف منكم ذكره عليه السلام المائتي درهم في وجوب الزكاة فيها دليلا على ان العشرين دينارا كثير ، فلا يحلف عند المنبر أحد في أقل منها ، وان مادونها قليل فلا يحلف فيها إلا في مجلس الحاكم ؟ وجعلت طوائف آخر منكم

ذكره عليه السلام ربع الدينار في قطع السارق دليلا على ان ربع الدينار كثير وأن ماعداه قليل ، فلا يستباح فرج باقل منه ، ولا يحلف عند المنبر في اقل منه . وجعلت طوائف آخر ما رووا من ذكره عليه السلام عشرة دراهم في قطع السارق دليلا على أن العشرة دراهم كثير ، وان مادونها قليل ، فلا يستباح فرج باقل منها ، حتى جعلوا ذلك حدا فيما يسقط مما بين قيمة العبد ودية الحر . قال أبو محمد : ومما ادعوا فيه أنهم فهموا منه أن المسكوت عنه بخلاف حكم المنصوص عليه قوله تعالى : « وان كن اولات حمل فانتفقوا عليهن حتى يضمن حملهن » . قالوا فهذا يدل على ان غير الحامل بخلاف الحامل

قال أبو محمد : هذا خطأ ، لأن المطلقة لا تخلو من أن يكون طلاقها رجعيا أو غير رجعي ، فان كان رجعيا فلها النفقة اذا كانت ممسوسة ، كانت حاملا أو كانت غير حامل ، باتفاق من جميعنا . وان كان غير رجعي فلا نفقة لها بنص السنة سواء كانت حاملا أو غير حامل ، وانما جاء النص المذكور في الطلاق الرجعي وبنص الآيات في قوله تعالى في الآية التي أبتدا فيها في هذه السورة بتعليم الطلاق ، ثم عطف سائر الآيات عليها : « فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف » . وهذا لا يكون الا في رجعي ، وامسك تعالى عن ذكر غير الحامل في هذه السورة ، فبينت السنة أن التي هي موطوءة وليست حاملا بمنزلة الحامل ولا فرق . ولا يحل لاحد أن يقول : لم سكت عن ذكر غير الحامل ههنا ؟ فان قال ذلك مقدم ، قيل له : سكت عن ذلك كما سكت فيها عن ذكر الخلع وعن ذكر المتوفى عنها زوجها وعن الفسخ وغير ذلك .

فان قالوا : قد ذكر الله تعالى ذلك في آيات أخر . قيل : وكذلك أيضا قد ذكر وجوب النفقة لغير الحامل بسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم . ومن اراد ان يجرد جميع الاحكام كلها في آية واحدة فهو عديم عقل متعمل في افساد الشريعة . ويأبى الله إلا ان يتم نوره

وادعوا ان جماعة من أهل اللغة منهم المبرد وتعلب قالوا بذلك
قال أبو محمد : اما ادخال هذا الباب في اللغة فتمويه ضعيف وايهام ساقط ،
لأن اللغة انما يحتاج فيها الى اربابها في معرفة الحروف المجموعة التي تقوم منها
الكلمات ، وان يخبرونا على ماذا تركبت من المسميات فقط ، واما معرفة هل
يدخل في حكم الخبر عن الاسم ما قد أقروا لنا انه ليس يقع عليه ذلك الاسم
أولا يدخل في حكمه - : فليس هذا في قوة علم اللغة ولا من شروطها ، انما
يظن هذا من اختلطت عليه العلوم ولم تبلغ قوته ان يفرق بينها ، وهذا أمر
موجود في طبائع العرب والمجم ، وحتى لو صح ذلك عن تعلب وعن المبرد
وعن الاصمعي وخلف معهم - : لكان قولهم مع قول جميع أهل اللغة أو
لهم عن آخرهم بلا خلاف منهم ، بل قول أهل كل لغة للناس من عرب وعجم
أن اسم حجر لا يفهم منه فرس ، وان اسم جبل لا يفهم منه كلب ، وان من
قال ركبت اليوم سفينة أنه لا يفهم منه أنه ركب (١) أيضا حمارا أو أنه لم
يركبه ، وان من قال اكلت خبزا انه لا يفهم منه أأكل لحما مع الخبز أم لم
يأكله ؟ ولما كان في شهادة العقول كلها باتفاقها على صحة ما ذكرنا كفاية في
ابطال قول من قال بخلاف ذلك كائنا من كان ، ومبين صدق من قال ان
ماعد الخبر المخبر به موقوف على دليله .

قال أبو محمد : واعترض بعضهم بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
من قوله في الاستغفار لمن مات من المنافقين : « لا زيدن على السبعين » فقال
هذا القائل : في هذا دليل على أن ماعدا السبعين يغفر لهم به ولا بد
قال أبو محمد : وهذا خطأ من وجهين : احدهما أن ذلك دعوى بلا دليل
ولو قطع عليه السلام بذلك لكان حقا ، ولكنه لم يقطع على ذلك ، وانه لما
يئس من المغفرة لهم بالسبعين رجا بالزيادة ، وهذا الحديث من اعظم حجة عليهم

(١) في الاصل (أنه لا يفهم منه أركب ايضا حمارا) وهو خطأ ظاهر

في دعواهم التي نسوا أنفسهم فيها فقالوا : إن ما عدا القنطار في قوله تعالى :
(وآتيتهم أحـداهن قنطارا) . وما عدا الالف في قوله تعالى : (فلا تقل لهما
اف) . بمنزلة القنطار والالف فهلا قالوا إن ما عدا السبعين بمنزلة السبعين كما
قالوا إن ما عدا القنطار بمنزلة القنطار . أو هلا قالوا : إن ما عدا القنطار بخلاف
القنطار . كما قالوا : إن ما عدا السبعين بخلاف السبعين ، بل قد أ كذب الله تعالى
قولهم بانزاله : (سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم) .
وبنهيهم تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم عن الصلاة عليهم جملة . فبين تعالى بهذه
الآية العامة أن ما عدا السبعين بمنزلة السبعين ، ولا يظن جاهل أننا بهذا القول
يلزمنا أن ما عدا المنصوص عليه له حكم المنصوص - ومعاذ الله من ذلك -
ولو ظننا ذلك كما ظنوا لكانا مخالفين لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذ رجا
أن يكون ما عدا السبعين بخلاف السبعين ، فأننا لم نقل أن بذكر السبعين وجب
أن يكون ما عدا السبعين موافقا للسبعين ولا مخالفا لها ، بل قلنا : ممكن أن
يكون ما عدا السبعين موافقا للسبعين في أن لا يغفر لهم ، وممكن أن يكون
بخلاف السبعين في أن يغفر لهم ، وأما ننتظر في ذلك ما يرد من البيان ، كما فعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا فرق ، ثم ينزل الله تعالى ما شاء إما بموافقة لما
قد ذكر وإما بمخالفة له ، وكان الأصل إباحة الاستغفار جملة بقوله عز وجل :
(وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم) . والصلاة ههنا الدعاء بلا خلاف ،
والاستغفار دعاء ، وهو نوع من أنواع الدعاء ، فلما نص على خروج السبعين
من جملة الدعاء لهم ، كان ما بقي على ظاهر الإباحة المتقدمة ، حتى نهى عن
الاستغفار لهم جملة ، وعن الصلاة عليهم البتة . وقد جاء نص الحديث هكذا
كما قلنا من إخباره عليه السلام أنه مخير في ذلك فاخذ بظاهر اللفظ * حدثناه
عبد الله بن يوسف عن أحمد بن فتح عن عبد الوهاب بن عيسى عن أحمد بن
محمد عن أحمد بن علي عن مسلم ثنا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا أبو اسامة ثنا

عبيد الله بن عمير عن نافع عن ابن عمر : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حين اعترضه عمر في الصلاة على عبد الله بن أبي : انما خيرني الله . فقال : (استغفر لهم أولا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) : « وسأزيد على السبعين » . فاخذ عليه السلام بظاهر اللفظ في التخيير ، وبالأصل المتقدم في اباحة الاستغفار ، حتى نهى عن ذلك جملة

وقال بعضهم : ماعدا الاسم المذكور فبخلاف المذكور إلا أن تقترب اليه دلالة

قال أبو محمد : فنقول له : ما الفرق بينك وبين من طارضاك من أهل مذهبك ؟ اراد أن ينصر القياس فنسى نفسه ، كما اردت انت ان تنصر دليل الخطاب فنسيت نفسك . فقال لك : ماعدا الاسم المذكور فهو داخل في حكم المذكور مالم تقترب اليه دلالة

قال أبو محمد : وهكذا يعرض للحمل المائل المرتب على غير اعتدال وبخلاف القوام اذا اراد صاحبه ان يعدل احد شقيه مال عليه الآخر . ثم يقال لهما جميعا : ماهذه الدلالة المقترنة التي يشير كل واحد منكما اليها ؟ اهي كهانة منكم أم هي طبيعية توجب ضرورة فهم ما ذكر كل واحد منكما على تضاد كما ؟ ام هي نص واحد ؟ فهم لا يدعون كهانة ، فلم يبق الا ان يقولوا هي ضرورة توجب فهم كل مالم يذكر ، أو ان يقولوا هو نص يبين حكم مالم يذكره في هذا النص الآخر ، فأى ذلك قالوا فقد وافقونا في قولنا : انه لا يدل شئ مذكور على شئ لم يذكر ، وان الذي لم يذكر في هذا النص فانما ننتظر فيه نصا آخر الا ان توجب ضرورة ما ان نعرف حكمه كما أوجبت ضرورة الحس في قوله تعالى : (فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه) . اتنا لا نقدر نمشي في الهواء ولا في السماء ولا ان ناكل من غير رزقه

واحتج بعضهم بقول أبي عبيد في قوله عليه السلام : « لأن يمتلي جوف

أحدكم قبيحا حتى يريه خير له من أن يمتلي شعرا . وانكر أبو عبيد قول من قال ان ذلك انما هو في الشعر الذي هجى به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أبو عبيد : لو كان ذلك لكان قد اباح القليل من الشعر الذي هجى به رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك لا يحل

قال أبو محمد : وهذا لاحجة لهم فيه ، بل هو على خلاف ما ظنوا ، وهو أن الاصل ان رواية الشعر حلال باستنشاء النبي صلى الله عليه وسلم الاشعار وسماعه اياها . واما رواية ما هجى به عليه السلام فحرام سماعه وقراءته وكتابه وحفظه بقول الله تعالى : (وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا) . وبقوله تعالى آمراً (١) بتعزيره وتوقيره في غير ما آية . فلما جاء النهي عن امتلاء الجوف من الشعر كان ذلك مخرجا للكثير منه من جملة كله المباح ، وبقي ما دون الامتلاء مما سوى هجو النبي صلى الله عليه وسلم على الاباحة ، وحد الامتلاء هو ان لا يكون للانسان علم الا الشعر فقط ، وحد ما دون الامتلاء ان يعلم المرء ما يلزمه ، ويروى مع ذلك من الشعر ماشاء

واحتجوا ايضا بقول أبي عبيد فيما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم : « لي الواجد يحل عرضه وعقوبته » . ان ذلك مخرج لغير الواجد عن احلال العرض والعقوبة

قال أبو محمد : وايس هذا كما ظنوا ، ولكن لما اخبر عليه السلام ان اعراضنا علينا حرام ، وان المسلم اخو المسلم لا يسلمه ولا يظلمه كان كل أحد حرام العرض والعقوبة . فلما جاء النص بتغيير المنكر باليد ، وكان لي الواجد منكراً لانه منهي عنه ، كان ذلك مدخلا لعقوبته في جملة تغيير المنكر المأمور به ، ومخرجه مما حرم من اعراض الناس جملة وعقوباتهم . هذا الذي لا يفهم ذولب

(١) في الاصل « آمر » وهو خطأ

سواه ولا يفقه غيره

واحتجوا بان الشافعي أحد أئمة أهل اللغة وقد قال : إن ذكره عليه السلام السائمة دليل على أن ماعدا السائمة بخلاف السائمة

قال أبو محمد : أما امامة الشافعي رحمه الله في اللغة والدين فنحن معترفون بذلك ، ولكنه رضي الله عنه بشر يخطئ ويصيب . وليت شعري ! أين كان الشافعي رحمه الله عن هذا الاستدلال ؟ اذ قال جل ذكره في رقبة القتل ان تكون مؤمنة دليل على ان المسكوت عنه من دين الرقبة في الظهار بمنزلة المنصوص في رقبة القتل ان تكون ايضا مؤمنة ؟ . وليت شعري ! أي فرق بين ذكره تعالى الايمان في رقبة القتل وذكره عليه السلام السائمة في حديث انس ، فيقول قائل : رقبة الظهار التي سكت عن ذكر دينها بمنزلة رقبة القتل التي ذكر دينها ، وأما غير السائمة من الغنم - وان كان السوم لم يذكر في حديث ابن عمر - فبخلاف السائمة ؟ وما الفرق بين من عكس الحكم فقال : بل غير السائمة بمنزلة السائمة كما قال المالكيون ، وأما الرقبة المسكوت عن دينها فبخلاف الرقبة المنصوص على دينها فتجزى في الظهار كافرة كما قال الحنفيون ؟ وفي هذا كفاية

وأما نحن فنقول : لو لم يرد في السائمة الاحديث انس لما أوجبنا زكاة في غير السائمة ، لأن الأصل ان لازكاة على أحد الا أن يوجبها نص . فلولا يأت نص الا في السائمة لما وجبت زكاة إلا فيها . لكن لما ورد حديث ابن عمر بإيجاب زكاة في كل أربعين من الغنم كان حديث السائمة بعض الحديث الذي فيه ذكر الغنم جملة . فأوجبنا الزكاة في الغنم سائمة كانت أو غير سائمة . ولما نص تعالى في القتل على رقبة مؤمنة قلنا : لا يجزى في القتل الا مؤمنة كما امر الله تعالى ، ولما لم يذكر الايمان في رقبة الظهار قلنا : يجزى في الظهار أي رقبة كانت كما قال تعالى ، سواء كانت كافرة أو مؤمنة الا أن المؤمنة احب

الينا . لقوله تعالى : (ولعبد مؤمن خير من مشرك) : (ولامة مؤمنة خير من مشركة) الا أن الكافرة تجزي لعموم ذكره تعالى الرقة فقط واحتجوا أيضا باجماع المسلمين على أن ما عدا المنصوص عليه من عدد الزوجات أن يكون اربعا حرام

قال أبو محمد : وليس هذا من الوجه الذي ظنوا ، ولكنه لما امر تعالى بحفظ الفروج جملة حرم النساء البتة إلا ما استثنى منهن فقط . وأيضا فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد فسخ نكاح الزائدة على اربع ، فكفى حكمه عليه السلام من كل دليل سواه . وبالله تعالى التوفيق واحتجوا بقوله تعالى : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) .

قال أبو محمد : وهذا لا حجة لهم فيه ، لانه تعالى قد اباح لمن النكاح بالنص فقال عز وجل : (فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف) .

قال أبو محمد : والنكاح المباح من المعروف

واحتجوا أيضا بقوله تعالى : (والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين) . قال أبو محمد : وهذا لا حجة لهم فيه ، لان الأم ان ارادت أن ترضعه اقل من حولين أو أكثر من حولين فذلك مباح لها ، ما لم يكن في الفطام قبل الحولين ضرر على الرضيع . وكنا نقول انه لا يحرم الا ما كان في الحولين من الرضاع لأن الاصل أن الرضاع لا يحرم شيئا ، فلما حرم تعالى نكاح النساء بالرضاع ووجدناه تعالى قد جعل حكم الرضاع الذي أمر به حولين وما زاد على الحولين فليس مأمورا به ولكنه مباح . : وجب أن يكون الرضاع المحرم هو الرضاع المأمور به لا ما سواه . الا ان يقوم دليل على ما سواه من نص أو اجماع فيصير اليه . ولكن المصير الى قول الله تعالى : (وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة) . وحمل ذلك على عمومه . وكلام رسول الله صلى الله

عليه وسلم إذ أخبر أن سالماً وهو رجل ذولحية تحرم عليه التي أَرْضَعَتْه لا يجوز مخالفة شيء من ذلك . وبالله تعالى التوفيق .

هذا على أن أكثر القائلين بدليل الخطاب المذكور قد جعلوا ما زاد على الحولين - بشهر ، وقال بعضهم بستة أشهر ، وقال بعضهم بسنة كاملة - بمنزلة الحولين . وحرّموا بكل ذلك ، تناقضاً لما أصْلُوهُ ، وهدماً لما أسسوه ، وبياناً منهم أن حكمهم بذلك من عند غير الله تعالى

واحتجوا فقالوا : قد أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم جوامع الحكم . فحال أن يذكر الله عز وجل أو رسوله عليه السلام لفظة الفائدة ، وقد ذكر عليه السلام الساعة ، فلم يكن لها فائدة لما ذكرها

قال أبو محمد : وهذا سؤال أهل الاتحاد ، وهو مع ذلك غث وسمين شديد ، ونحن مقرون أن الله تعالى لم يذكر لفظة الفائدة ، وكذلك رسوله عليه السلام ، وليكنّا تخالفهم في مائة (١) تلك الفائدة . فنحن نقول : إن الفائدة في كل لفظة هي الانقياد لمعناها (٢) والحكم بموجبها ، والاجر الجزيل في الاقرار بانها من عند الله عز وجل ، وإن لا نسأل لأي شيء قيل هذا ؟ وإن لا نقول لم لم يقل تعالى كذا ؟ وإن لا نتعدى حدود ما أمرنا الله به فنضيف إلى ما ذكرنا لم يذكره ، أو نحكم فيما لم يسم من أجل ما سمى بخلاف أو وفاق ، وإن لا نخرج مما أمرنا به شيئاً بآرائنا ، بل نقول : إن هذه كلها أقوال فاسدة ، واعتراضات كل جاهل زائع عظيم الجرأة ، فلا فائدة أعظم مما أدى إلى الجنة وانتقذ من النار . وأما هم فهم اعرف بالفوائد التي يطلبونها من غير ما ذكرنا

وقالوا : قد كان يغني ذكر الغنم جملة عن ذكر الساعة

قال أبو محمد : فيقال لهم : هذا تعليم منكم لربكم عز وجل ، كيف ينزل

(١) في الاندلسية « مائة » (٢) في الاصل « لمعناه » وهو خطأ لأن اللفظة مؤنثة

وحيه ، ولنبيه صلى الله عليه وسلم كيف يبلغ عن ربه تعالى . فمن أضل ممن ينزل نفسه في هذه المنزلة . ويقال لهم : ما الفرق على مذهبكم الفاسد بين ذكره تعالى في الاستغفار سبعين مرة - ومراده تعالى بلا خلاف منا ومنكم أن ما فوق السبعين بمنزلة السبعين بما بين في الآية الاخرى - وبين ذكره عليه السلام الساعة ومراده أيضا مع الساعة غير الساعة بما بين في حديث آخر ؟ وهلا اكتفى بذكر النهى عن الاستغفار جملة عن السبعين مرة ؟

ويقال لهم في سؤالهم - فما معنى ذكر الساعة وقد كان يغنى ذكر الغنم جملة : - ما معنى ذكره تعالى جبريل ومكائيل بعد ذكره الملائكة في قوله تعالى : (من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال) . وقد كان يغنى ذكر الملائكة جملة ؟ وما معنى قوله تعالى : (إن ابراهيم لحليم أواه منيب) ؟ . اترى اسماعيل لم يكن حليماً أواها ؟ وما معنى قوله تعالى في اسماعيل : (انه كان صادق الوعد) ؟ . اترى ابراهيم وموسى وعيسى لم يكن وعدهم صادقا ؟ ويقال لهم : قد وجدنا الله تعالى يأتي في القرآن - وهو المعجز نظمه - بذكر قصة من خبر أو شريعة أو وعظة ، فيذكر من كل ذلك بعض جملته في مكان ، ثم يذكر تعالى ذلك الخبر بعينه وتلك الشريعة بعينها وتلك الموعظة بعينها في مكان آخر ، بأنهم مما ذكرها به في غير ذلك الموضع . ولا يعترض في هذا الا طاعن على خالقه عز وجل ، لأن الذي ذكرنا موجود في اكثر من مائة موضع في القرآن : في قصة موسى ونوح و ابراهيم وآدم ، وصفة الجنة والنار ، وامر الصلاة والحج والصدقة والجهاد ، وغير ذلك . وقد كان عليه السلام يكرر الكلام اذا تكلم به ثلاثاً ، ولا فرق بين تكرار جميعه وبين تكرار بعضه ، فكرر عليه السلام ذكر الغنم الساعة في مكان وذكر في مكان آخر الغنم جملة ، كما كرر تعالى قوله تعالى : (ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا) . وكما كرر تعالى ذكر موسى عليه السلام في القرآن في مائة وثلاثين

موضعا ، و ابراهيم عليه السلام في اربعة وستين موضعا ، ولم يذكر ادريس واليسع والياس وذا الكفل الا في موضعين من القرآن فقط . وكما كرر تعالى : (فباي آلاء ربكما تكذبان) . في سورة واحدة احدى وثلاثين مرة . فهل لاحد أن يعترض فيقول هلا بلغها أكثر ؟ أو هلا اقتصر على عدد منها اقل ؟ أو ما كان يكفي مرة واحدة ؟ كما قال هؤلاء المخطئون : هلا اكتفى بذكر النعم عن ذكر السائمة ؟ وقد بينا انه لا فائدة لله تعالى في شيء مما خلق ، ولا في تركه ما ترك ، وان الفائدة لنا في ذلك الأجر العظيم في الايمان بكل ذلك . كما قال تعالى : (فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون) . واخبر تعالى ان الكفار قالوا : (ماذا اراد الله بهذا مثلا) . فنحن نزداد ايمانا بما اوردنا ، ولا نسأل ماذا اراد الله بهذا مثلا فليختاروا لانفسهم أي السبيلين احبوا كما قال علي بن عباس (١)

أمامك فانظر أي نهجيك تنهج (٢) طريقان شتى : مستقيم وأعوج وقد يمكن أن تكون الفائدة في تكرار السائمة والاقتصار عليها في بعض المواضع فائدة زائدة على ما ذكرنا ، وهي اننا قد علمنا أن بعض الفرائض اوكد من بعض ، مثل الصلاة فانها اوكد من الصيام ، وليس ذلك بمخرج صيام رمضان على أن يكون فرضا . ومثل القتل والشرك فانهما اوكد في التحريم من لطمة المرء المسلم ظلما ، وليس ذلك بمخرج للطمة ظلما من أن تكون حراما . وانما المعنى فيما ذكرنا من التأكيذ أن هذا اعظم اجرا ، وهذا اعظم وزرا واما استواء كل ذلك في الوجوب وفي التحريم فسواء ، لا تفاضل في شيء من ذلك ، وكل ذلك سواء ان هذا حرام وهذا حرم ، وان هذا واجب وهذا

(١) هو ابو الحسن علي بن العباس بن جريج المعروف بابن الرومي الشاعر المشهور ولد سنة ٢٢١ ومات سنة ٢١٢ (٢) في الاصل « انهج » وهو خطأ ياباه السياق والتصحيح من ديوانه بشرح المرحوم الشيخ محمد شريف سليم (ج ٢ ص ٦٤) والبيت افتتاح قصيدة نفيسة يرثي بها أبا الحسين يحيى بن عمر بن حسين بن زيد بن علي ، وانظر الشرح (ج ٢ ص ١٩)

واجب ، فيكون على هذا اجر المزكى للسائمة اعظم من اجر المزكى غير السائمة ، وكل مؤد فرضا ومأجور على ما ادى . ويكون اثم مانع زكاة السائمة اعظم من اثم مانع زكاة غير السائمة ، وكلاهما مانع فرض ، ومحتقبة اثم ، فلتخصيص السائمة بالذكر في بعض المواضع على هذا فائدة عظيمة ، كما ان الزانى باسرة جاره أو امرأة المجاهد والحريمة اعظم اثما من الزانى باسرة اجنبية أو امرأة اجنبى ذمى أو حربى ، وكل زان وآتى كبيرة وآثم ، إلا ان الاثم يتفاضل . ومثل هذا قوله تعالى : (وبالوالدين احسانا) . وكقوله تعالى : (فاما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر) . فهل فى هذا اباحة قهر غير اليتيم ونهر غير المسكين ، أو المنع من الاحسان الى غير الآباء من ذوى القربى والجيران وسائر المسلمين ؟ ولكن لما كان قهر اليتيم ونهر المسكين وترك الاحسان الى الوالدين اعظم وزرا ، واعظم اجرا ، - خصوا بالذكر فى بعض المواضع ، وسموا مع سائر الناس فى مواضع آخر ، فعمل السائمة مع غير السائمة كذلك . وكذلك ذكره تعالى الصلوات اذ يقول عز من قائل : (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) . فيسئل هؤلاء المتقدمون كما سألوا : فيقال لهم . المعنى فى تخصيصه النبى صلى الله عليه وسلم السائمة بالذكر فى بعض الاحاديث كالمعنى فى تخصيصه تعالى الصلاة الوسطى بالمحافظة دون سائر الصلوات فى لفظ مفرد ، وقد عمها تعالى فى سائر الصلوات كما عم رسول الله عليه السلام السائمة مع غير السائمة فى حديث ابن عمر . فبطل بما ذكرنا اعتراضهم بطلب الفائدة فى تكرار السائمة وبان ذكر الغنم جملة كان يكفى ، ولاح ان سؤالهم سؤال الحاد وشر . وبالله تعالى التوفيق .

وقد يكفى من هذا قوله تعالى : (لا يسئل عما يفعل) . وما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « هلك المنتظمون » ولا تنقطع اعظم من قول قائل : لم قال الله تعالى أمراً كذا ولم يقل أمراً كذا ؟ وبالله نستعين

وقالوا: إن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم «انما الولاء لمن اعتق»
دليل على ان لا ولاء لمن لم يعتق

قال أبو محمد: وليس كما ظنوا. ولكن لما كان الاصل أن لا ولاء لاحد على
أحد بقوله تعالى: (يا بني آدم). وبقوله تعالى: (انما المؤمنون اخوة).
وبقوله عليه السلام: «كل المسلم على المسلم حرام» ثم جاء الحديث المذكور
وجب به الولاء لمن اعتق، وبقي من لم يعتق على ما كان عليه مذ خلق من أن
لا ولاء لاحد عليه إلا من أوجب عليه الاجماع - المنقول المتيقن الى حكم
النبي صلى الله عليه وسلم: - ولاء، مثل من تناسل من المعتق من اصلاب
ابنائه المذكور من كل من يرجع اليه نسبه ممن حمل به بعد الولاء المنعقد على
الذي ينسب اليه، كاسامة بن زيد وغيره. ولولا قوله عليه السلام: «انما
الولاء لمن اعتق»، ما وجب للمعتق ولاء على المعتق. لأن ذلك ايجاب شريعة
وشرط، والشرائع لا تكون الا باذن من الله تعالى على لسان رسوله صلى الله
عليه وسلم، و«كل شرط ليس في كتاب الله تعالى فهو باطل».

ووجدنا هذا الحديث الذي احتجوا به لم يمنع من وجوب الولاء لغير من
اعتق، - مثل ما ذكرنا من وجوب ولاء ولد المعتق، ولم يعتقه احد ولا ولده
امة ولا حمل به إلا وهو حر - لولد معتق ابيه وهو لم يعتقه قط ولا ملكه
قط، ولا اعتق اباه ولا جده ولا مملوكهما قط، ولا اعتقه ابو هذا الذي ولاؤه
له الآن ولا جده ولا مملوكه قط، فبطل ما ادعوه من القول بدليل الخطاب
ومن اعجب الاشياء: ان هؤلاء المحتجين بهذا الحديث في تصحيح الحكم
بدليل الخطاب، هم اشد الناس نقضا لاصولهم في ذلك، وهدما لما احتجوا
به، لأنهم قد حكموا بالولاء لغير المعتق على من لم يعتق قط بلا دليل، لا من
نص ولا من اجماع، لكن تمكها فاسدا. فارجبت طوائف منهم ان الولاء
يجزه العم والجدا اذا اعتقا. وأوجبوه ينتقل كانتقال الكرة في اللعب بها وقد

أكذبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله : « الولاء لحمة كلحمة النسب » .
والنسب لا ينتقل ، فوجب ضرورة ان الولاء كالنسب لا ينتقل .

وهم يقولون في العبد ينكح معتقة فتلد له : إن ولاء ولدها لساتها . قالوا :
اعتق ابوهم يوماً ما طاد ولاء ولدها الى معتق ابيهم

قال ابو محمد : أف يكون أعجب من هذا ! بينما المرء من بني تميم - لكون أمه
مولاة منهم - ، ويقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي حملوه على غير
وجهه : « مولى القوم منهم » : اذ صار بلا واسطة من الأزد بعث رجل من
الأزد لابيهم ؟ أف يكون في خلاف رسول الله صلى الله عليه وسلم المبلغ عن ربه
تعالى أكثر من هذا ؟ أو يكون في أكذابهم انفسهم أن قالوا : قوله عليه
السلام : « انما الولاء لمن اعتق » دليل على أن لا ولاء لمن لم يعتق ؟ ! وهذا
الذي حروا ولاء مرة من اليمانية الى المضرية ، ومرة من الفرس الى قريش ، لم
يعتقه أحد ولا ملك قط ، ولا هملته أمه الا وهو حر !!

واوجبوا الولاء لموالي الأم على ولدها من حربي ، وعلى ولد الملاعنة
بلائص ولا اجماع ، فاین احتجاجهم بدليل الخطاب ؟ ولكن غرض القوم إقامة
الشغب في المسألة التي هم فيها فقط ، ولا يبالون ان ينقضوا على انفسهم الف
مسألة بما يريدون به تأييد هذه ، حتى اذا صاروا الى غيرها لم يبالوا بابطال
ما صححوا به هذه التي انقضت الكلام فيها في نصرهم للتي صاروا اليها فهم
دأباً ينقضون ما أبرموا ، ويصححون ما أبطلوا ، ويبطلون ما صححوا . فصيح
ان اقوالهم من عند غير الله عز وجل ، لكثرة ما فيها من الاختلاف
والتفاسد ، وانما هم قوم توغلوا فانتسبوا في التقليد لاقوال فاسدة يهدم بعضها
بعضاً ، فالفوها الفة كل ذي دين لدين أبيه ودين من نشأ معه ، فلا يبالون بما
قالوا في ارادتهم نصر ما لم ينصره الله تعالى من تلك المذاهب الفاسدة .

وقالوا : قوله عليه السلام : « انما الاعمال بالنيات » دليل على أن لا عمل

الا بنية ، وان ما عمل بغير نية باطل .

قال أبو محمد : ليس ذلك كما ظنوا ، ولكن لما قال الله تعالى : (وأن ليس للانسان الا ما سعى) وقال تعالى : (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) كان قد بطل كل أمر إلا تأدية ما أمرنا به من العبادة باخلاص القصد بذلك الى الله تعالى ، فهذه الآية بطل ان يجزى عمل بغير نية الا ما أوجبه نص أو اجماع ، فكان مستثنى من هذه الجملة ، مثل ما ثبت بالاجماع المنقول الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من جواز لحاق دعاء الحى للميت بالميت ، ومثل لحاق صيام الولي عن الميت بالميت وصدقة عنه ، والحج عنه ، وتأدية الديون الى الله تعالى وللناس عنه ، وإن لم يأمر هو بذلك ولا نواه ، ولحاق الاجر من كل عامل بمن علمه ذلك العمل أو سنه ، ولحاق الوزر من كل عامل بمن علمه ذلك العمل أو سنه ، وانما وجب بالحديث الذى ذكرنا أن من عمل شيئاً بنية مافله ما نوى ، فان نوى به الله تعالى وتأدية ما أمر به من كيفية ذلك العمل فله ذلك ، وقد أدى ما لزمه ، وإن نوى غير ذلك فله أيضاً ما نوى فان لم ينو شيئاً فلا ذكر له فى هذا الحديث ، لكن حكمه فى سائر ما ذكرنا قبل ،

والعجب ممن احتج بهذا الحديث من أصحاب القياس وهم اترك الناس له ! *
فاما الحنفيون فينبغى لهم التقنع عند ذكر هذا الحديث والاحتجاج به ، فانهم يجيزون تأدية صيام الفرض بلا نية اصلاً بل بنية الفطر ، وتأدية فرض الوضوء بغير نية الوضوء لكن بنية التبرد * وقالوا كلهم وأصحاب الشافعى وأصحاب مالك : إن كثيراً من فرائض الحج التى يبطل الحج بتركها تجزى بغير نية * فاما الحنيفون فقالوا : من أحرم وحج ينوى التطوع أجزاء ذلك عن حجة الاسلام . وقال الشافعيون : أعمال الحج كلها - حاشا الاحرام - تجزى بلا نية أداء الفرض . وقال المالكيون الوقوف بعرفة تجزى بلا نية ، وان الصيام لآخر يوم من رمضان يجزى بنية كانت قبله بنحو ثلاثين يوماً ، والصلاة تجزى

بلا نية مقترنة بها . وقال بعضهم : غسل الجمعة يجزى من غسل الجنابة . وقال بعضهم : دخول الحمام بلا نية يجزى من غسل الجنابة . فأبطلوا احتجاجهم بالحديث المذكور ، واكذبوا قولهم في دليل الخطاب ، وأوجبوا جواز أعمال بلا نية ، حيث أبطلها الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ، وأبطلوا صيام الولي عن الولي ، والحج عن الميت ، وأداء ديون الله تعالى عنه وقد أوجبها الله تعالى *

واحتجوا أن لا يعمل الا بنية العامل ، ولانية المعمول عنه في ذلك ، فاستدركوا على ربههم ما لم يستدركوه على أنفسهم ، وهذا غاية الخذلان * واحتجوا بما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وعن يعلى بن منية (١) رحمة الله عليه اذ سأل عن قصر الصلاة وقد ارتفع الخوف ، قالوا : فلما جاء القصر في القرآن في حال الخوف دل ذلك على ان الامن بخلاف الخوف قال أبو محمد : وقد غلط في ذلك من أكابر أصحابنا أبو الحسن عبد الله ابن أحمد بن المغلس ، فظن مثل ما ذكرنا ، وهذا لاحجة لهم فيه ، لان الاصل في الصلوات كلها على ظاهر الامر الاتمام ، وقد نص رسول الله صلى الله عليه وسلم على عدد ركعات كل صلاة ، ثم جاء النص بعد ذلك في القصر في حال السفر مع الخوف ، فكان ذلك مستثنى من سائر الاحوال ، فلما رأى عمر القصر متباديا مع ارتفاع الخوف ، أنكر خروج الحال التي لم تستثن في علمه عن حكم النص الوارد في اتمام الصلاة في سائر الاحوال غير الخوف ، فأخبر عليه السلام أن حال السفر فقط مستثناة أيضا من ايجاب الاتمام ، وان لم يكن هنالك خوف ، فكان هذا نصا زائدا في استثناء حال السفر مع الامن ،

(١) بضم الميم واسكان النون وفتح الياء ، وضبط في الاصل بضم الميم وفتح النون وتشديد الياء المفتوحة وهو خطأ . ويعلى هذا هو ابن أمية ومنية أمه ويقال جده وهو صحابي شهد الطائف وحنينا وتبوك

فأنما أنكر ذلك من جهل أن هذه الصدقة الواجب قبولها قد نزل بها الشرع ، وهو عمر رضى الله عنه . ولسنا ننكر مغيب الواحد من الصحابة أو الاكثر منهم عن نزول حكم قد علمه غيره منهم *

وأما الحديث المروى عن عائشة رضى الله عنها : « فرضت الصلاة » فلا حجة فيه علينا بل هو حجة لنا ، وقد يظن عمر إذ نقلت صلاة الحضر الى أربع ركعات أن صلاة السفر أيضا منقولة ، والغلط غير مرفوع عن احد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم *

قال أبو محمد : وتعلل بعض من غلط في هذا الباب من أصحابنا بأن قالوا : قوله عليه السلام : « استنشق اثنتين (١) بالفتين الا أن تكون صائما » في حديث لقيط بن صبرة الايادى - : ان ذلك مانع من مبالغة الصائم في الاستنشاق

قال أبو محمد : وليس ذلك كما ظنوا ، ولكن حديث لقيط فيه ايجاب المبالغة على غير الصائم فرضا لا بد له من ذلك ، وفيه استثناء الصائم من ايجاب ذلك عليه ، فسقط عن (٢) الصائم فرض المبالغة ، وليس في سقوط الفرض ما يوجب المنع منها ، فليس في الحديث المذكور منع الصائم منها ، لكنها له مباحة لا واجبة ولا محظورة ، لأن الاباحة واسطة بين الحظر والايجاب ، فاذا سقط الايجاب لم ينتقل الى الحظر إلا بنهى وارد ، لكن ينتقل الى أقرب المراتب اليه وهى الاباحة أو الندب ، واذا سقط التحريم لم ينتقل الى الوجوب الا بأمر وارد ، لكنه ينتقل الى أقرب المراتب اليه وهى الاباحة أو الكراهة . وقد بينا هذا في باب النسخ من هذا الكتاب *

قال أبو محمد : وقال بعض من غلط في هذا الفصل أيضا من أصحابنا : إن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث صفوان بن عسال المرادى أن

(١) في الاصل « اثنتين » وهو خطأ (٢) في الاصل « على » وهو خطأ

لا ينزع المسافرون الخفاف ثلاثاً - : ايجاب نزعها بعد الثلاث ، وإيجاب على المقيم نزعها بعد يوم وليلة ، فأوجبوا من ذلك أن لا يصلح الماسح بعد أنقضاء الأمدن المذكورين حتى ينزع خفيه ، ولم يوجبوا عليه مع ذلك أن يجدد غسل رجليه ، ولا اعادة وضوءه ، وأنكر ذلك أبو بكر بن داود رحمه الله وأصاب في انكاره ،

قال أبو محمد : وليس في الحديث المذكور ايجاب نزع الخفين ولا المنع من نزعهما ، وإنما فيه المنع من احداث مسح زائد فقط ، وهو بالخيار بعد انقضاء أحد الأمدن بين أن ينزع ويصلح دون تجديد وضوء ولا غسل رجليه ، وبين أن لا ينزعها ويصلح بالمسح المتقدم ، ما لم ينتقض وضوءه ، فإذا انتقض وضوءه فقد حرم عليه المسح ، وإذا حرم عليه المسح لزمه فرض الوضوء ، فلا بد حينئذ من غسل الرجلين ، وإذا لم يكن بد من غسل الرجلين فلا سبيل الى ذلك الا بازالة الخفين ، حينئذ لزم نزع الخفين ، لا قبل أن يحدث *

وبلغنا عن بعض أصحابنا انه يقول : إن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الماء لا ينحسه شيء » دليل على أن ما عداه ينجس ، فيقال له وبالله تعالى التوفيق : هذا ليس بشيء لوجوه : أولها انه دعوى مجردة بلا دليل ، ويقال ما الفرق بينك وبين من قال : بل ما هو إلا دليل على أنه مثل الماء في أنه لا ينجس ؟ فإن قال : هذا قياس والقياس باطل ، قيل له : هل كان القياس باطلا الا لانه حكم بغير نص ؟ فلا بد له من : نعم ، فنقول له : وهكذا حكمك لما عدا الماء انه بخلاف الماء - : حكم بغير نص ولا فرق ، ومنها أننا نقول له : رأيت قوله عليه السلام : « الطعام بالطعام مثلاً بمثل » أفیه منع (١) من بيع ما عدا الطعام مثلاً بمثل ؟ رأيت قوله عليه السلام : « نعم الا دام الخل » أفیه حكم على أن ما عداه بئس الا دام ؟ رأيت قوله عليه والسلام : « إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل

(١) في المصرية «يسم» بدل «منع» وهو خطأ صححناه من الاندلسية

الخبث « أو «لم ينجس» - على انه أصبح من حديث بئر بضاعة - أصبح منه أن ما دون القلتين ينجس ؟ ومثل هذا كثير لو تتبع . فلو قال . : قد جاء فيما عدا ما ذكر في هذه الاحاديث نصوص صح بها عندنا حكمها ، قلنا له : وقد جاء فيما عدا الماء نص على اباحته بقوله تعالى : (فكلوا مما في الارض حلالا طيبا) فلا سبيل الى تحريم شيء من ذلك الا بنص وارد فيه ، ولا الى تنجيس شيء منه من أجل نجاسة حلقته الا بنص وارد فيه ولا فرق . وبالله تعالى التوفيق *

قال أبو محمد . واحتجوا بان الناس مجمعون على أن من قال لآخر : لا تعط غلامي درهما حتى يعمل شغلا كذا ، قالوا : فهذا يقتضى أنه اذا عمله وجب أن يعطى الدرهم

قال أبو محمد : وهذا خطأ ، وان أعطاه المقول له هذا القول الدرهم بعد انقضاء ذلك الشغل وكان ذلك الدرهم من مال السيد : - فعليه ضمانه ان تلف الدرهم ولم يوجد المدفوع اليه ، ودليل ذلك اجماع الناس على أن المقول له ذلك يسأل الأمر فيقول له : اذا عمل ذلك الشغل أعطيه الدرهم أم لا ؟ فلو اقتضى هذا الكلام اعطاه الدرهم بعمل الشغل المذكور ما كان للاستفهام المأمور به معنى ، وأيضاً فان الامة مجمعة على أن الأمر لو قال للمأمور عند استفهامه اياه : لا تعطه اياه حتى أحـد لك ما تعمل فيه ، ان ذلك حسن في الخطاب ، ولازم للمأمور ، وانما في الكلام المذكور المنع من اعطاء الدرهم قبل عمل الشغل ، وليس فيه بعد عمل الشغل لا اعطاؤه ولا منعه ، وذلك موقوف على أمر له حادث إما بمنع وإما باعطاء

فان قالوا : فقول الله تعالى : (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) أليس اعطاؤهم الجزية

مانعا من قتلهم ؟

قيل لهم وبالله تعالى التوفيق : انما في الآية الامر بقتلهم الى وقت إعطاء الجزية ، ثم ليس فيها لا المنع من قتلهم بعد اعطائها ، ولا ايجاب قتلهم ، ولكن لما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ولا يقتل ذو عهد في عهده » وقال عليه السلام لمن كان يبعث من قواده : « فان هم أبوا فسلهم الجزية ، فان هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم » هذا نص كلامه عليه السلام لكل من يبعثه الى كتابي حربى حدثناه عبد الله بن يوسف عن أحمد بن فتح عن عبد الوهاب بن عيسى عن أحمد بن محمد عن أحمد بن علي عن مسلم قال : حدثنا ابو بكر بن أبي شيبة واسحق بن راهويه وعبد الله بن هاشم قال ابو بكر ثنا وكيع بن الجراح وقال اسحق ثنا يحيى بن آدم وقال عبد الله ثنا عبد الرحمن ابن مهدي كلهم قالوا ثنا سفيان الثوري عن علقمة بن مرند عن سليمان بن بريدة عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم

قال ابو محمد : فلما قال عليه السلام ذلك مبينا أن دماءهم وأموالهم وأذاهم بالظلم وسبى عيالهم وأطفالهم - : حرام باعطائهم الجزية ، بنص قوله عليه السلام : « كف عنهم » فالكف يقتضى كل هذا . وكثير ممن يحتج علينا بما ذكرنا قد نسوا أنفسهم ، فقالوا في نهيه عليه السلام عن بيع الزرع حتى يشتد : ان ذلك غير مبيح لبيعه بعد اشتداده ، لكن حتى يصفى من ثبته ويداس قال ابو محمد : وبيع الزرع عندنا بعد اشتداده مباح ، وان لم يصف ولا ديس ، لقوله تعالى : (وأحل الله البيع) فلا يخرج من هذه الجملة الا ما جاء نص أو اجماع بتحريمه ، وهذه الجملة أجزنا ببيع النخل بعد أن تزهى ، والعنب بعد أن يسود ، والتمر بعد أن يبدوا فيه الطيب ، وليس لان هذه النواهي توجب اباحة البيع بعد حلول الصفات المذكورة فيها ، وكذلك قلنا في قوله تعالى : (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من

(الفجر) : إنما حرم الأكل من حين يتبين طلوع الفجر بالامر المتقدم لهذا النسخ ، فان الأمر قد كان ورد بتحريم الأكل والشرب والوطء مدينام المرء الى غروب الشمس من غد ، ثم نسخ ذلك وأبيح لنا الوطء والاكل والشرب الى حين يتبين طلوع الفجر الثاني ، فبقى ما بعده على الاصل المتقدم في التحريم ، وبنصوص وردت في ذكر تحريم كل ذلك بطلوع الفجر الثاني ، وبقوله تعالى : (ثم أتموا الصيام الى الليل) ولو لم يكن ههنا إلا قوله تعالى : (حتى يتبين لكم الخيط الأبيض) ما كان فيه إيجاب الصيام ولا المنع منه ، وكذلك قوله عليه السلام : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله» إنما حرم القتال بقوله عليه السلام : «فاذا قالوها عصوا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها» وهكذا سائر النصوص التي وردت على هذا الحسب وبالله تعالى التوفيق .

وذكروا في ذلك قوله عليه السلام : «من باع نخلا قد أبرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترطها المبتاع» أو كما قال عليه السلام . قالوا : فدل ذلك على أن التي لم تؤثر بخلاف التي أبرت وانها للمبتاع

قال أبو محمد : وهذا لاحجة لهم فيه ، لاننا لم نقض من هذا الحديث أن الثمرة التي لم تؤثر للمبتاع ، لكن لما كانت التي لم تؤثر غائبة لم تظهر بعد ، كانت معدومة ، وكانت بعض ما في عمق النخلة المبيعة كانت داخلة في المبيع لانها بعضه

ثم نقول لهم : وبعد أن بينا بطلان ظنكم فنحن نريكم ان شاء الله تعالى تناقضكم في هذا المكان فنقول : إن كنتم إنما قضيت بأن المسكوت عنه بخلاف المذكور ، فما قولكم لمن قال لكم : بل ما المسكوت عنه ههنا إلا في حكم المذكور قياسا عليه ؟ فتكون الثمرة التي لم تؤثر للبائع أيضا ، قياسا على التي أبرت ؟ وقد قال أبو حنيفة : لا فرق بين الابار وعدمه ، فنسي قوله : لم يذكر عليه السلام الساعة الا لانها بخلاف غير الساعة ، ولولا ذلك لما

كان في زكاة الساعة فائدة ، وجعل ههنا ذكره عليه السلام الابار لا لفائدة ، وجعله كترك الابار ؛ فبان اضطراب هؤلاء القوم جملة . وبالله تعالى التوفيق واحتج الطحاوي في اسقاط الزكاة مما أصيب في أرض الخراج بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « منعت العراق قفيزها ودرهمها » الحديث (١) قال : فلو كان في أرض الخراج شيء غير الخراج لذكره عليه السلام قال أبو محمد : فيقال للطحاوي : أرأيت إن قال لك قائل : إن قوله عليه السلام : « فيما سقت السماء العشر » دليل على أن لاخراج على شيء من الأرض ، لانه لو كان فيها خراج لذكره في هذا الحديث ! فان قال : قد ذكر الخراج في الحديث الذي قدمنا آتقا ، قيل له : وقد ذكر العشر ونصف العشر في الحديث الذي ذكر آتقا .

فان قال قائل : ما تقولون في خطاب ورد من الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم معلقا بشرط ؟ قيل له . ينظر ، أتقدمت ذلك الخطاب جملة حاضرة لما أباح ذلك الخطاب ، أو مبيحة لما حظر ، أم لم يتقدمه جملة بشيء من ذلك ، لكن تقدمته جملة نعمه ونعم معه غيره موافقة لما في ذلك النص ؟ ولا بد من أحد هذه الوجوه ، لان الجملة التي نص عليها بقوله تعالى : (خلق لكم ما في الأرض جميعا) مبيحة عامة لا يشذ عنها إلا ما نص عليه وفصل بالتحريم ، فلا سبيل الى خروج شيء من النصوص عن هذه الجملة ، ولا بد لكل نص ورد من أن يكون مذكورا فيه بعض ما فيها بموافقه أو يكون مستثنى منها بتحريم ، فان وجدنا النص الوارد - وقد تقدمته جملة مخالفة له - استثنينا منها ، وتركنا سائر تلك الجملة على حالها ، ولم نحظر إلا ما حظر ذلك النص فقط ، ولم 'نبح' إلا ما أباح فقط ، ولم نتعمده ، وان وجدناه موافقا

(١) رواه يحيى بن آدم في «كتاب الخراج» في رقم ٢٢٧ ورواه مسلم من طريق يحيى ورواه أبو داود وابن الجارود ، وانظر ما كتبناه عليه في شرحنا على كتاب الخراج ليحيى .

الجملة تقدمته أبجنا ما أباح ذلك الخطاب ، وأبجنا أيضاً ما أباحت الجملة الشاملة له ولغيره معه ، أو حظرتنا ما حظره ذلك الخطاب ، وحظرتنا أيضاً ما حظرت الجملة الشاملة له ولغيره معه ، ولم نسقط من أجل ذلك الشرط شيئاً مما هو مذكور في الجملة الشاملة له ولغيره ، وهذا هو مفهوم الكلام في الطبائع في كل لغة من لغات بني آدم - عربهم وعجمهم - ولا يجوز غير ذلك ، وقد ذكرنا في باب الاخبار من كتابنا هذا بيان هذا العمل ، ونظرناه بمسائل جمة ، ولكن لا بد لنا أيضاً هنا من تشخيص شيء من ذلك ليتم البيان بحول الله وقوته ، فليس كل أحد يسهل عليه تمثيل مسائل تقتضيها الجملة التي ذكرنا وبالله تعالى التوفيق *

وليس قولنا آتفا : « تقدمته جملة » بمعنى تقدم وقت النزول ، فليس لذلك عندنا معنى الا في النسخ وحده ، والا فالقرآن والحديث كله عندنا ككلمة واحدة ، وكأنه نزل معا ، لوجوب طاعة جميع ذلك علينا ، وانما نعني بقولنا « تقدمته » أي عمت ذلك الخطاب وغيره معه ، ولكن لما كنا نجعل تلك الجملة مقدمة يستثنى منها ذلك النص أو نضيفه اليها على معنى البيان لها ... : سميناً ورودها من أجل ما ذكرنا تقدماً ،

قال أبو محمد : فما ذكرنا قوله تعالى : (فلم تجدوا ماء فتيمموا) فالجملة المتقدمة لهذا الشرط هي أمره تعالى باستعمال الماء فرضاً على كل حال لمن أراد الصلاة الواجبة أو التطوع ، فان يتم مع وجود الماء والصحة ولم يستعمل الماء كان طاصياً ، لانه لم يأت بما أمر به ، ولانه لم يستعمل ما أمر باستعماله في غسل أعضائه المذكورة في آية الوضوء والغسل ، فان تيمم مع وجود الماء والصحة واستعمل الماء ايضاً ، كان متكلفاً لما لم يؤمر به ، والمتكلف لذلك إن سلم من الانتم لم يسلم من الفضول وسوء الاختيار وقد أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقول : (وما أنا من المتكافين) فان اعتقد وجوب

التيمم مع استعمال الماء في حال الصحة ووجوده الماء كان طائفا كافرآ ،
لاعتقاده ما لا خلاف أنه لم يؤمر به ، وزيادته في الدين وتعديه حدود الله
تعالى ، فلما بطلت هذه الوجوه كلها لم يبق الا استعمال التيمم عند عدم
الماء المقدور عليه في السفر وعند المرض ،

وهكذا القول في قوله تعالى : (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح
المحصنات المؤمنات فما ملكت إيمانكم من فتياتكم المؤمنات) الى منتهى
قوله : (لمن خشى العنت منكم وان تصبروا خير لكم)

قال أبو محمد : فنظرنا هل نجد جملة متقدمة لباحة نكاح الفتيات
المؤمنات بالزواج ، فوجدنا قبلها متصلا بها ذكر ما حرم الله تعالى من النساء
من قوله تعالى : (حرمت عليكم أمهاتكم) الى منتهى قوله : (والمحصنات من
النساء) فحرم تعالى بهذا النص كل محصنة ، والاحصان يقع على معان . منها
العفة ، ومنها الزوجية ، ومنها الحرية ، فلم يجوز لنا ايقاع لفظة « المحصنات »
على بعض ما يقع تحتها دون بعض ، بالبراهين التي ذكرنا في باب العموم ، فحرم
بقوله تعالى : (والمحصنات من النساء) كل عفيفة من أمة أو حرة ، وكل
حرة ، وكل ذات زوج ، وقد حرم الزواني من الاماء والحرائر بقوله تعالى :
(والزانية لا ينكحها الا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين) فحرمت
كل امرأة في الارض بهذين النصين الا ما استثنى من ذلك بنص أو اجماع ، ثم قال
تعالى متصلا بالتحريم المذكور غيره مؤخر لبيان مراده تعالى : (إلا ما ملكت
إيمانكم) فباح تعالى ما شاء مما ملكت إيماننا ، وليس في هذا اباحة الزواج ،
ثم زادنا تعالى بيانا متصلا فقال : (وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا باموالكم
محصنين غير مسافحين) فاستثنى تعالى الزواج أيضا بالاباحة المذكورة

والعمل في هذا يكثر ، الا ان اختصار القول والغاية في ذلك قول الله
تعالى : (خلق لكم ما في الارض جميعا) فهذه آية لو تركنا وظاهرها ، لكان

كل ما خلق الله تعالى في الارض حلالا لنا ، لكن قد حرم الله تعالى أشياء مما في الارض ، فكانت مستثناة من جملة التحليل ، فمن ذلك قوله تعالى : (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم) (وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن) مع الآية التي تلونا آتفا من قوله تعالى في آية التحريم : (والمحصنات من النساء) فلو تركنا وهذين النصين لحرم النساء كلهن ، وكن مستثنيات من جملة التحليل ، ثم قال تعالى : (والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت ايماهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون) فاستثنى الله عز وجل - من جملة النساء المحرمات - الأزواج وملك اليمين ، فلو تركنا وهذه الآية لحلت كل امرأة بالزواج خاصة ، وبملك اليمين فقط ، لا بالزنا ، من أم أو ابنة أو حريمة ، لان المزوجات والمملوكات بعض النساء ، وكانت هذه الآية موافقة لقوله تعالى : (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) ولقوله تعالى : (وأنكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم) لا فرق بين شيء من هذه الآيات ، ثم قال تعالى : (حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم) الآية الى منتهى قوله : (وأن تجمعوا بين الاختين) وقال تعالى : (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف) وقال تعالى : (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) وقال تعالى : (ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا) * وحرم النبي صلى الله عليه وسلم الجمع بين المرأة وعمتها ، وبين المرأة وخالتها ، وحرم بالرضاعة ما يحرم من النسب ، وحرم النص فعل قوم لوط ، ونكاح الزواني ، ونكاح الزناة للمسلمات ، وحرم بالاجماع والنص بقوله تعالى : (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) الى قوله : (فان خفتن ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم) : وطء البهائم والمشركة ، وبدليل النص أيضا ، فكان كل ما ذكرنا مستثنى مما أبيض من النساء بالزواج وملك اليمين ،

لان ما في هذه النصوص أقل مما ذكر في آية اباحة الازواج وملك اليمين .
وقال تعالى : (اليوم أحل لكم الطيبات) الآية الى قوله عز وجل :
(والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم اذا آتيتموهن أجورهن)
فاستثنى تعالى الكتابيات بالنكاح خاصة ، وهذا يقع على الاماء منهن والحرائر
وبقيت الامة الكتابية حراما وطؤها بملك اليمين خاصة ، بقوله تعالى : (ولا تنكحوا
المشركات حتى يؤمن) ولم يأت في شيء من النصوص ما يبيحها . ثم نظرنا في
قوله تعالى : (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما
ملكتم أيمانكم من فتياتكم المؤمنات) فوجدناه تعالى انما ذكر في هذه
الآية اباحة نكاح الامة المؤمنة لمن لم يجد طولا وخشى العنت ، وبقي حكم
واجد الطول الذي لا يخاف العنت ، فلم نجد تعالى ذكر في هذه الآية اباحة
ولا تحرما عليه ، فرجعنا الى سائر الآي ، فوجدناه تعالى قد أباح نكاح الاماء
المؤمنات لكل مسلم ، ولم يخص فقيرا من غنى ، ولا من عنده حرة ممن ليست
عنده حرة ، بقوله تعالى : (وأنكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم
وامائكم) فكان للعبد مباحا أن ينكح حرة وأمة ، وللحر أيضا كذلك
ولا فرق ، وكذلك الامة الكتابية نكاحها للمسلم حلال بقوله تعالى :
(والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم اذا آتيتموهن أجورهن)
وهذا قول عثمان البتي وغيره *

والعجب من الحنفيين في منعهم الزكاة عن غير الساعة بذكره عليه السلام
« الساعة » في حديث أنس ، واباحتهم ههنا نكاح الامة المسلمة لمن وجد
طولا لحرة مسلمة فهلا سألوا انفسهم عن الفائدة في ذكره تعالى : (فمن لم يستطع
منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات) كما سألوا هناك عن الفائدة في
ذكر الساعة ؟ ولكن هكذا يكون من اتبع رأيه وقياسه وهواه المضل
والعجب من المالكيين في عكسهم ذلك فقالوا : ليس في قوله عليه السلام

: « في الساعة » ما يوجب أن يسقط الركاة عن غير الساعة ، وقالوا ههنا: ذكره تعالى طام الطول والامة المؤمنة موجب (١) لتحريم الامة الكتابية ، ثم في الوقت أباحوا الامة المؤمنة لواجد الطول .

قال أبو محمد : فكلما الفريقين تناقض كما ترى ، وحرّم بعضهم نكاح الامة المؤمنة على واحد الطول بحجة كتابية وليس هذا في نص الآية أصلا ، وانما منع من منع من ذلك قياسا للكتابية على المسلمة ، وقد أكذب الله تعالى هذا القياس الفاسد بقوله : (أفنجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون) ، فلو كان القياس حقا لكان ههنا باطلا ، وإذا قاسوا واحد الطول للحرّة الكتابية على واحد الطول للحرّة المسلمة ولم ينص تعالى إلا على واحد الطول للحرّة المسلمة فقط - : فهلا فعلوا مثل ذلك ، فقاسوا اباحة الامة الكتابية بالنكاح لعدم الطول لحرّة وخائف العنت على اباحة الامة المؤمنة لخائف العنت وعدم الطول كما فعلوا في التي ذكرنا قبل ؟!

قال أبو محمد : وهذا مما تركوا فيه القول بدليل الخطاب ، لانه كان يلزمهم على أصلهم أن يقولوا : إن ذكره تعالى : « المحصنات المؤمنات » دليل على أن الكافرات بخلافهن ، ولكن أكثرهم لم يفعلوا ذلك فنقضوا أصلهم في دليل الخطاب

ونحن وإن وافقنا أبا حنيفة في بعض قوله ههنا ، فلسنا ننكر اتفاقنا مع خصومنا في المسائل ، وقد يجتمع المصيب والمخيط في طريقهما الذي يطلبانه : أحدهما بالجد والبحث والعلم يبين ما يطلب ، والثاني بالجد والبحث والاتفاق ، وغير منكر أن يخرجهم الرؤف الرحيم تعالى الى الغرض المطلوب ، وإن تعسفوا الطريق نحوه ، ولكنهم مع ذلك تحكموا بلا دليل أصلا فقالوا : من كانت عنده حرّة فحرام عليه نكاح أمة ، وهذا قول ليس في النص ما يوجبه أصلا ،

(١) في الاصل « فوجب » وهو خطأ ظاهر

وقوانا في هذا هو قول عثمان البتي وغيره

وقد روى عن مالك اجازة نكاح الامة على الحرية اذا رضيت بذلك الحرية ، وأجاز أبو حنيفة وأصحابه نكاح الامة المسلمة والكتابية لو اجد طول لحرية مسلمة ، وان لم يخش العنت اذا لم تكن عنده حرية ، فيؤخذ من قول كل واحد ما اصاب فيه . فبان بما ذكرنا تحليل الله تعالى حرائر أهل الكتاب واماءهم في الزواج ، وبقي ما ملكت منهن على التحريم لبراهين ذكرناها في باب الاخبار من كتابنا هذا

ويقال لهم : إنكم منعمتم من نكاح الامة الكتابية ، وقلتم : ليست كالامة المسلمة فنقيسها عليها ، وقد تناقضتم فأبجتم نكاح الحرية الكتابية لو اجد طول لحرية مسلمة وان لم يخف عنتا ، وحرمت عليه نكاح الامة المسلمة حتى إن بعضهم قال : إن من وجد طولاً لحرية كتابية لم يحل له نكاح الامة المسلمة ، وحتى ان بعضهم لم يقتل الحر الكتابي بالعبد المسلم ، ولا خلاف بين مسلمين أن الامة المسلمة خير عند الله عز وجل وعند كل مسلم من كل حرية كتابية كانت في الدنيا أو تكون الى يوم البعث .

فان قالوا : فأى معنى أو أى فائدة في قصد الله تعالى بالذكر في الآية المذكورة آتفا طام الطول وخائف العنت والمحضنة المؤمنة والامة المؤمنة اذا كان واجد الطول وآمن العنت والامة الذمية والمحضنة والكافرة سواء في كل ذلك ؟

قال أبو محمد : فيقال لهم وبالله تعالى التوفيق : هذا سؤال إلحاد ، وقد ذكر الله تعالى في بعض الآيات التي تلونا بعض ما ذكره في غيرهن ؟ فلم يكن ذلك متعارضا ، وقد قال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله) وليس تخصيصه الدين آمنوا بالذكر ههنا موجبا أن طاعة الله عز وجل لا تلزم الذين كفروا ، بل هي لازمة للكفار كلزومها للمؤمنين ولا فرق ، وقد ذكرنا

طرفا من هذا في باب الاخبار وفي باب العموم من كتابنا هذا .
قال أبو محمد : وكذلك قوله تعالى : (فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة
أوما مملكت إيمانكم) وهم كلهم قد وافقونا على أن كل من لم يخف أيضا ان
لا يعدل فباح له الاقتصار على واحدة وعلى مملكت يمينه ، فتركوا ههنا
مذهبهم في دليل الخطاب ، وكان يلزمهم أن لا يبيعوا الواحدة فقط الا لمن
خاف أن لا يعدل

فان قالوا : إن ذلك إجماع ، قيل لهم : قد أقررتم أن الاجماع قد صح
باسقاط قولكم في دليل الخطاب .

ويقال لهم : سلوا أنفسكم ههنا فقولوا : أى فائدة وأى معنى لقصد
الله تعالى بالذكر من خاف أن لا يعدل ؟ كما قلتم لنا : أى فائدة وأى معنى
لقصد الله تعالى بالذكر من خاف العنت وعدم الطول ؟ وهذا ما لا انفكاك
منه ، والحمد لله رب العالمين .

فان قالوا : فهلا قلتم مثل هذا في قوله تعالى : (فمن لم يجد فصيام ثلاثة
أيام) وقوله تعالى أيضا : (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج) وقوله تعالى :
(فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين) فتوجبوا اباحة الصيام لمن وجد الرقبة
والهدى ؟ قلنا : لا سواء ، والاصل انه لا يلزمنا صيام فرض أصلا إلا ما
أوجبه نص ، كما أن الاصل اباحة نكاح الاماء بقوله تعالى : (والمحصنات
من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) وقوله تعالى : (وأنكحوا الاياسى منكم
والصالحين من عبادكم وامائكم) فلم نوجب الصوم فرضا الا حيث أوجبه
النص ، واحللنا النكاح في كلتي الآيتين (١) لأنهما معا نص واجبة طاعته ،

(١) كذا في الاصل « كلتي » بالياء ، وقد رأيت بادئ ذي بدء أنه لحن ، ثم وجدت المؤلف
استعملها كذلك مرارا في الاحكام والمحلى ، فعلمت انه اختار لغة اعراب « كلا وكلتا » اعراب
المتنى اذا أضيفتا للظاهر ، وهى لغة بعض العرب ، وعزاها الفراء الى كنانة . انظر مع الهوامع
للسيوطى (ج ١ ص ٤١)

وأيضاً فإن حكم واجد الرقبة في كفارة الوطء ، وواجد النسك من الهدى في التمتع ، وواجد الغنى في الاطعام والكسوة ، والرقبة في كفارة اليمين :- منصوص على لزوم كل ذلك لهم ؛ فلو صام كان عاصياً لله عز وجل ، تاركاً لما نص على وجوبه عليه ، وليس كذلك واجد الطول وآمن العنت ، لانه لانص على منعه من نكاح الاماء أصلاً ، لافي نص ولا في اجماع ، فبين الأمرين أعظم الفرق وقد ذهب بعضهم - وهو أبو يوسف - الى المنع من صلاة الخوف على ما جاءت به الروايات ، لقوله تعالى : (واذا كنت فيهم فأقم لهم الصلاة) قال : فدل ذلك على أنه عليه السلام اذا لم يكن فينا لم نصل كذلك قال أبو محمد : فأول ما يدخل عليه أنه يلزمه أن لا يأخذ الأئمة زكاة من أحد ، لان الله تعالى قال : (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم) فانما خوطب بذلك النبي صلى الله عليه وسلم كما خوطب بتعليمه كيفية صلاة الخوف ولا فرق ، فقد ظهر تناقضه ، وأيضاً فان قول النبي صلى الله عليه وسلم : « صلوا كما رأيتموني أصلي » ملزم لنا أن نصل صلاة الخوف وغير صلاة الخوف كما رآني عليه السلام يصليهما ، وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم : « أرضوا مصدقيكم » وقوله عليه السلام في كتابه في الزكاة : « فمن سألها من المسلمين على وجهها فليعطها ومن سئل فوقها فلا يعط » :- موجب لاخذ الأئمة الزكاة بارسال المصدقين . وبالله تعالى التوفيق

﴿ فصل من هذا الباب ﴾

قال أبو محمد : كل لفظ ورد بنفي ثم استثنى منه بلفظة « إلا » أو لفظه « حتى » فهو غير جار إلا بما علق به ، مثل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ » ومثل « لا صلاة إلا بأمر القرآن » و« لا قطع الا في ربع دينار فصاعدا » وهذا هو المفهوم من الخطاب بالضرورة ،

لأنه نفي قبول الصلاة الى أن يتوضأ ، ووجب قبولها بعد الوضوء بالآية التي فيها : (إذا قم الى الصلاة) وبالحديث : « من توضأ كما أمر » ونفي الصلاة إلا بأم القرآن وأثبتها بأم القرآن ، لأنه لا بد لكل مصل من أن يقرأ أم القرآن أو لا يقرأها ، ولا سبيل الى وجه ثالث أصلاً بوجه من الوجوه ، والصلاة فرض فلما لم يكن بد من الصلاة ولم يكن فيها بد من قراءة أم القرآن أوترك قراءتها ، وكان من لم يقرأها ليس مصلياً ، فمن قرأها فهو مصل بلا شك ، وفرض على كل مسلم بالغ أن يصلي كما أمر ، وفرض عليه أن يقرأ أم القرآن . وهذا برهان ضروري قاطع . وكذلك نفي عليه السلام القطع جملة ، ثم أوجبه مستثنى في ربع دينار فصاعداً . إلا أن هذا لو لم يتقدم فيه نص أو إجماع لما قطعنا إلا في الذهب فقط . ولكن لما قال تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لمن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ، ويسرق الحبل فتقطع يده » وأجمعت الامة على ان حديث ربع الدينار لم يقصد به عليه السلام ابطال القطع في غير الذهب :- وجب علينا أن نستعمل الآية على عمومها ، فلا يخرج منها الاسارق أقل من ربع دينار ذهب فقط ، فمن سرق أقل من ربع دينار ذهب فلا قطع عليه ، ومن سرق من غير الذهب شيئاً - قل أو أكثر أي شيء كان بماله قيمة وان قلت - فعليه القطع بالآية والحديث الذي فيه « لمن الله السارق » قال أبو محمد : ومن أبي هذا فانما يلجأ أن يقول : المراد بقوله عليه السلام في ذكره ربع الدينار إنما عني القيمة

قال أبو محمد : وهذه دعوى لا دليل عليها ، وإن من ظن النبي صلى الله عليه وسلم سها عما تنبه له هذا المتعقب فقد عظم غلطه (وما كان ربك نسيا) وليت شعري أي شيء كان المانع لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقول : لا قطع إلا في قيمة ربع دينار فصاعداً ، فيكشف عنا الاشكال ، وقد أمره

ربه تعالى بالبيان ، والذي نسبوه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من أنه أراد القيمة ولم يبينها فانما هو تلبيس لا بيان ، وقد أمأذه الله تعالى من ذلك • والحديث الذي فيه ذكر القيمة ليس فيه بيان أن القطع من أجل القيمة ، فليس لاحد أن يقول : ان التقويم كان من أجل القطع : - إلا كان لا آخر أن يقول : بل لتضمين السارق ماجنى في ذلك

قال أبو محمد : ثم لم يقنعوا إلا بأن نسبوا الى الذي وصفه ربه تعالى بأنه رؤف بنا رحيم وأنه عزيز عليه ما عنتنا : - أنه زادنا تلبيسا بقوله عليه السلام : « لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده » أنه إنما عني بيضة الحديد التي يقاتل بها ، وأنه عليه السلام عني حبلا مزيئا يساوى ربع دينار ، هذا مع أنها دماوى باردة ، طارية عن الأدلة ، فهي أيضا فاسدة ، لانه عليه السلام لم يرد بهذا عذر السارق ، وكيف يريد عذره وهو يلغنه !! وانما أراد عليه السلام شدة مهانة السارق ورذالته ، وأنه يبيع يده فيما لا خطب له من بيضة أوحبل ، وهذا الذي لا يعقل سواء •

ولهم من مثل هذا - ما ينسبونه الى مراد الله تعالى ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم - غثايت (١) حجة يوقرون انفسهم عن مثلها ، فمن ذلك ما ينسبون الى الآية التي في الوصية في السفر أن قول الله تعالى : (وآخرا من غيركم) أى من غير قبيلتكم ، وهذا من الهجنة بحيث لا يجوز أن ينسب الى من له أدنى معرفة باللغة ومجارى الكلام ، فكيف يخالق الكلام والبيان ؟ لا اله الا هو • ومن ذلك قول بعض المالكيين في قوله عليه السلام للذى خطب المرأة وهو لاشئ ممه : « التمس ولو خاتما من حديد » فقال هذا القائل : انما كلفه عليه السلام خاتما مزيئا مليحا يساوى ربع دينار ، هذا وهم يسمعون حكاية كلام الرجل أنه لا يملك إلا ازاره فقط ، وأنه لا يقدر على حيلة ، فيقول له عليه

(١) الفث الردىء من كل شئ ، والكلام الفث الذى لا معنى له

السلام : « ولو خاتمنا من حديد » أفسوخ في عقل من له مسكة أن يظن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يكلف من هذه صفة خاتما بديما يساوى ربع مثقال ١١٩ وهذا مع ما فيه من الافتراء على رسول الله صلى الله عليه وسلم والكذب عليه :- فقول مفضوح ظاهر العوار ، لانه لم يكن بلغ من غلاء الحديد بالمدينة - ومنه مساحيقهم ومناجلهم لعمل النخل ، ودروهم للقتال - أن يساوى خاتم منه قريبا من وزنه من الذهب ، ولو نطقت بهذا مخدرة غريبة (١) لاضحكت بقولها . وبالله عز وجل نستعين •

قال أبو محمد : وقد اعترض بعض الحنفيين على قوله عليه السلام : « لا قطع إلا في ربع دينار فصاعدا » فقال : هذا اللفظ لا يوجب قطعا في الربع دينار قال أبو محمد : وهذه قحة ظاهرة ، ومجاهرة لا يرضاها لنفسه من في وجهه حياء ، وهو بمنزلة من قال (حرمت عليكم الميتة) : ان هذا اللفظ لا يوجب نهيا ولا منعا ، ومن قال في مثل هذا : ان هذا الخطاب لا يوجب القطع في ربع دينار ، وان « لا صلاة الا بقرة أم القرآن » ان لا يوجب القراءة ثم قال في الاوامر : انها غير لازمة وانها على النذب ، ثم قال في الالفاظ : انها على الخصوص ، ثم قال في الكلام : انه ليس على ظاهره ، ثم ترك النص فلم يحكم به ، ثم أتى الى أشياء لم تنص فخرمها وأحلها برأيه ، فما نعلم أحدا - ولا الحلاج ولا الغالية من الروافض :- أشد كيدا للاسلام منه ! وأما الجاهل فهو معذور ، وأما من قامت عليه الحجة فتبادى فهو فاسق بلا شك . وسيرد فيعلم (٢) . وما توفيقنا الا بالله •

فان قال قائل : ان هذا مثل قوله عليه السلام : « لا إيمان لمن لا أمانة له »

(١) الغريبة هي الشابة الحديثة السن التي لم تجرب الامور ولم تكن تعلم ما يعلم النساء من الحب (٢) يعني أنه سيرد يوم الحساب الي ما قدم . ويعرض على ربه الحكم العدل فيعلم طاقته •

قيل له وبالله تعالى التوفيق : هذا على ظاهره ، ونعم لا إيمان أصلاً لمن لأمانة له ، ولا يجوز أن نخصّ بذلك أمانة دون أمانة ، والاسلام هو الأمانة التي عرضها الله تعالى على السماوات والأرض وقبول الشرائع ، فمن عدم هذه الأمانة التي هي بعض الامانات فلا إيمان له ، ومن قيل فيه « لأمانة له » فهو محمول على كل أمانة ، لا على بعضها دون بعض •

وأما قوله عليه السلام : « لا يؤمن من لا يأمن جاره بوائقه » فكذلك نقول : إن الفعل المذموم منه ليس إيماناً ، لأن الإيمان هو جميع الطاعات ، والمعصية إذا فعلها فليس فعله إيماناً ، فإذا لم يفعل الإيمان فلم يؤمن ، يعني في تركه ذلك الفعل خاصة ، وإن كان مؤمناً بفعله للطاعات في سائر أفعاله ، وقد بينا هذا في كتاب « الفصل » ، والإيمان هو الطاعات كلها ، وليس التوحيد وحده إيماناً فقط ، فمعنى : « لا إيمان له » أى لا طاعة ، وكذلك إذا عصى فلم يطع ، وإذا لم يطع فلم يؤمن ، وليس يلزمنا أنه إذا لم يؤمن في بعض أحواله أنه كفر ، ولا أنه لا يؤمن في سائرهما ، لكن إذا لم يطع فلم يؤمن في الشيء الذى عصى به ، وآمن فيما أطاع فيه •

فإن قال : إنه يلزمكم بهذا أن تقولوا : انه مؤمن لا مؤمن ، قلنا : نعم ، هو مؤمن بما آمن به ، غير مؤمن فيما لم يؤمن به (١) وهذا شيء يعلم ضرورة ، ولم نقل إنه مؤمن لا مؤمن على الإطلاق ، وهكذا يلزم خصومنا في مسيء ومحسن ، ولا فرق

فإن قلتم : من أحسن في جهة وأساء في أخرى ، فهو مسيء طاص فيما أساء فيه ، ومحسن طائع فيما أحسن فيه ، أفترى يلزمكم من هذا أن تقولوا : هو طاص طائع ومحسن مسيء على الإطلاق ؟ ونحن لانأبى هذا إذا كان من وجهين مختلفين ، ولا نعيب (٢) به أحداً

(١) في الاندلسية « فيما لم يؤمن فيه » (٢) في المصرية « نعت » وهو خطأ ظاهر

وأما من قال : « لا صلاة لمن لم يقرأ » و « لا صيام لمن لم يبيت من الليل » : إنما معناه لا صلاة كاملة ، فهذه دعوى لا دليل عليها ، وأيضاً فلو صح قولهم لكان عليهم لا لهم ، لأن الصلاة إذا لم تكن كاملة فهي بعض صلاة ، وبعض الصلاة لا تقبل إذا لم تتم ، كما أن صيام بعض يوم لا يقبل حتى يتم اليوم ، فإن قال : إنما معناه أنها صلاة كاملة ، إلا أن غيرها أكل منها ، فهذا تمويه ، لأن الصلاة إذا تمت بجميع فرائضها فليس غيرها أكل منها في أنها صلاة ، ولكن زادت قراءته وتطويله الذي لو تركه لم يضر ، ولا سميت صلاته دون ذلك ناقصة ، وقد أمر تعالى بإتمام الصيام وإقامة الصلاة ، فمن لم يقرأ ولا أتم صيامه فلم يصل ولا صام ، لأنه لم يأت بما أمر به ، وإنما فعل غير ما أمر به ، والناقص غير التام ، وقد قال عليه السلام : « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردة » وليس هذا مما يكتفى به في إقامة الصلاة وإتمام الصيام فقط ، لكن كل ما جاءت به الشريعة زائداً أبداً ضم إلى هذا .

ومن العجب العجيب أن قوماً لم يبطلوا الصلاة بما أبطلها به عليه السلام - من عدم القراءة لأتم القرآن ، ومن ترك إقامة الأعضاء في الركوع والسجود ، ومن فساد الصفوف - : وأبطلوها بما لم يبطلها به الله تعالى ولا رسوله عليه السلام - من وقوف الإمام في موضع أرفع من المأمومين ، ومن اختلاف نية الإمام والمأموم - : ثم فعلوا مثل ذلك في الصيام ، فلم يبطلوه بما أبطله به الله تعالى - من عدم النية في كل ليلة ، ومن الغيبة والكذب - : ثم أبطلوه بما لم يبطله به الله تعالى - من الأكل ناسياً ، ومن الحفنة ، ومن الكحل بالعقاقير - : فقلبوا الديانة كما ترى ، وحرّموا الحلال ، وأحلوا الحرام !! وبالله تعالى نعوذ من الخذلان ، وإياه نسأل التوفيق . لا إله إلا هو *

قال أبو محمد : وكذلك نقول في حديث أبي ذر رضى الله عنه فيما يقطع

الصلاة ، فذكر الكلب الاسود وانه سأل النبي صلى الله عليه وسلم : ما بال الاسود من الاحمر من الاصفر من الالبيض ؟ فقال عليه السلام : « الكلب الاسود شيطان » فليس في هذا الحديث أن سائر الكلاب لا تقطع الصلاة ولا أنها تقطعها ، (١) فلما ورد حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم : « تقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب » كان هذا عموما لكل كلب ، وهو قول أنس وابن عباس وغيرهما ، ومن أنكر هذا علينا من الشافعيين والمالكيين فليتكروا في قولهم في قول النبي صلى الله عليه وسلم : « من تولى رجلا بغير إذن مواليه » فيلزمهم أن يبيحوا له تولى غير مواليه باذنهم ، وهذا قول عطاء وغيره وهم يأبون ذلك . ومثل هذا من تناقضهم كثير

﴿ فصل ﴾

قال أبو محمد : والمفهوم من الخطاب هو ان التأكيـد اذا ورد فانه رفع للشغب وحسم لظن من ظن أن الكلام ليس على عمومته ، وقد ضل قوم في قوله تعالى : (فسجد الملائكة كلهم أجمعون) فقالوا : إن حملة العرش ومن غاب عن ذلك المشهد لم يسجد

قال أبو محمد : ويكفي من ابطال هذا الجنون قوله تعالى : (ما أشهدتهم خلق السماوات والارض ولا خلق أنفسهم) فليت شعري ، من أين استحلوا أن يقولوا : إن أحداً من الملائكة لم يسجد مع قوله تعالى : (كلهم أجمعون إلا ابليس) ! ومثل هذا من الاقدام ، يسمى الظن بمعتقد قائلة ، إذ ليس فيه إلا رد قول الله تعالى بالبهت

(١) كيف هذا وقد فهم أبوذر - بفطرته العربية وبمقتضى ما يفهم من السياق - أن قطع الصلاة إنما هو من الكلب الاسود فقط ، ولذلك سأل عن سبب التفرقة بينه وبين باقي الالوان ؟ وهذا واضح لا يجادل فيه الا مكابر .

وقد رام بعض الشافعيين أن يجعل قول الله تعالى : (من استطاع اليه سبيلاً) بعد قوله تعالى : (والله على الناس حج البيت) من استطاع اليه على معنى أن ذلك ليس بياناً للذين أؤموا الحج ، ولا على أنه موافق لقوله تعالى : (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) وقال : إن هذا خطاب فائدة أخرى ، موجب أن الاستطاعة هي غير القوة

قال أبو محمد : ولسنا نأبي أن تكون الاستطاعة أيضاً شيئاً غير القوة للجسم ، لكننا نقول : إن الاستطاعة كل ما كان سبباً إلى تأدية الحج ، من زاد وراحلة أو قوة جسم ، ولا نقول كما قال المالكيون : إن الاستطاعة إنما هي قوة الجسم فقط ، وإن من عدمها وقدر على زاد وراحلة فهو غير مستطيع ، ولا كما قال الشافعيون : أن الاستطاعة إنما هي الزاد والراحلة فقط ، وإن قوة الجسم ليست استطاعة بل نقول : إن قوة الجسم دون الراحلة استطاعة ، وإن الزاد والراحلة وإن كان واجدهما مقعد الرجلين مبطل للدين أعمى - : أنه مستطيع بماله ، حملاً للآية على عمومها ، مع شهادة قول الله تعالى وحديث النبي صلى الله عليه وسلم لصحة قولنا ، يعني حديث الخثعمية ، وقوله تعالى : (يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر)

قال أبو محمد : وقد ذكرنا فيما خلا أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا سئل عن شيء فأجاب - : أن ذلك الجواب محمول على عموم لفظه ، لا على ما سئل عنه عليه السلام فقط ، لأنه عليه السلام إنما بعث معلماً ، فلا فرق بين ابتدائه بأمر وتعليم ، وبين جوابه عما سئل ، ونخبراً أيضاً عما لم يسئل عنه

فإن قال قائل : فاجعلوا قوله عليه السلام : « الخراج بالضمان » على عمومه ، فاجعلوا الخراج للغاصب بضمانه . قيل له وبالله تعالى التوفيق : الحديث في ذلك لا يقوم بمثله حجة ، لأنه عن محمد بن خفاف وعن مسلم بن خالد الزنجي ، وكلاهما ليس قويا في الحديث ، وأيضاً فلو صح لمنع من حملة على الغاصب قوله

عليه السلام من الطرق المرضية : « ليس لعرق ظالم حق » حدثنا * عبد الله بن ربيع التميمي عن محمد بن اسحق عن ابن الاعرابي عن سليمان بن الاشعث حدثنا محمد بن المثنى حدثنا عبد الوهاب - هو الثقفى - حدثنا أيوب - هو السخيتاني - عن هشام بن عروة عن أبيه عن سعيد بن زيد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (١)

قال ابو محمد : نخص هذا الحديث الظالمين من جملة الضامنين ، فنفي الخراج للمشتري بحق . وايضا فقوله تعالى : (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) مانع من أكل مال بغير حق جملة ، وبالله تعالى التوفيق *

وقد أمر عليه السلام بالبيان ، فلفظة كله - جوابا كان أو غير جواب - محمول على عمومه ، فان لم يعط الجواب عموما غير ما سئل عنه لم يحمل على ما سواه حينئذ ، كما أفتى عليه السلام الواطئ في رمضان بالكفارة ، فوجب ان لا يحمل على غير الواطئ ، لانه ليس في لفظه عليه السلام ما يوجب مشاركة غير الواطئ للواطئ في ذلك ، وكذلك أمره عليه السلام لمن أساء الصلاة أو صلى خلف الصفوف منفردا بالاطاعة :- أمر لمن فعل مثل ذلك الفعل ، وحكم في ذلك الفعل متى وجد ، وأمره عليه السلام بغسل المحرم أمر في كل ميت في حال إحرام ، وذكره عليه السلام أو ذكر ربه تعالى المسجد الحرام حكم في المسجد الحرام أنه لا يشركه فيه غيره ، لانه ليس ههنا مسجد حرام غيره وليس لكل لفظ الا مقتضاه ومفهومه فقط ، وكذلك قوله عليه السلام : « الأئمة من قريش » حكم في قريش لا يشاركهم فيه غيرهم ، ولا يقتصر به على بعضهم دون بعض ، الا من منع منه اجماع ، من امرأة أو مجنون أو من لم يبلغ ،

(١) هذا الحديث ورد من طرق كثيرة صحيحة ، وهو حديث « من أحيا ارضا ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حق » وانظر ما قلناه فيه في شرحنا على الخراج ليعبي بن آدم في رقم ٢٦٦ - ٢٧٩ و ٢٨٩

وكذلك حب الانصار فضل في جميع الانصار لا يمدوم الى غيرهم ، ولا يقتصر به على بعضهم دون بعض ، وكذلك ذو القربى وكذلك فضل أبي بكر ، لا يشركه فيه غيره ، وكذلك فضل علي ، لا يشركه فيه غيره ، لان الحكم على الاسماء ، فلكل اسم مسماه ، لا يمدى به الى غيره ، ولا يبدل منه غيره ، ولا يقتصر به على بعض مسماه دون بعض ، ولا في الاحوال دون بعض *

﴿ فصل ﴾

في ابطال دعواهم في دليل الخطاب

قال أبو محمد : قد أوعينا (١) - بحول خالقنا تعالى لا بحولنا - الكلام في كل ما شغبوا به ، وأبنا جل شكوكهم جملة ، ثم تأني بالبراهين المبطله لدعواهم في ذلك ، ان شاء الله عز وجل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم .
يقال لهم : أرأيتم قول الله عز وجل : (ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن) أفبِه اباحة أن يقرب مال من ليس يتيما بغير التي هي أحسن ؟ فان قالوا : لا ؛ ما فيه اباحة لذلك ، تركوا قولهم الفاسد ان ذكر السائمة دليل على ان غير السائمة بخلاف السائمة ، ولا فرق بين ذكره عليه السلام السائمة في موضع والغنم جملة في موضع آخر ، وبين قوله تعالى : (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) في مكان ، ثم قال في آخر : (ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن) ، وكذلك لا فرق بين من قال : ان الحديث الذي فيه ذكر السائمة بيان للحديث الذي فيه ذكر الغنم جملة ، وبين من قال : ان ذكر مال اليتيم في الآية بيان للاحوال المحرمة ، ويعلم ان المراد بها مال اليتيم خاصة .
ويقال لهم : أترون قوله تعالى : (ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السماوات والارض منها أربعة حرم ذلك الدين القيم

(١) في الاندلسية « أوعينا » بالباء الموحدة

فلا تظلموا فيهن أنفسكم) مبيحا للظلم في سائر الاشهر غير الحرم؟ أو ترون قوله تعالى: (الملك يومئذ لله) مانعا من أن يكون الملك في غير يومئذ لله؟ وكذلك قوله تعالى: (ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا) أترأه مبيحا للبغاء ان لم يردن تحصنا؟ وكذلك قوله تعالى: (ولكن لاتواعدوهن سرا) أترأه مبيحا لمواعدتهن في العدة جهرا؟ وكذلك قوله تعالى: (لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل) أترأه مانعا من لعن من كفر من غير بنى اسرائيل؟ وكذلك قوله تعالى: (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم) أترأه مانعا من أكل الثمار والحبوب وما ليس من صيد البحر ولا طعامه؟ كما قال المالكيون: ان قوله تعالى: (لتركبوهن وزينة) مانع من أكل الخيل، اذ لم يذكر الاكل، واذا عارضوا بهذه الآية الحديث الذي فيه اباحة الخيل، فهلا عارضوا بالآية التي ذكرنا اباحة كل ما اختلف فيه خرموه بها!!

ويقال لهم: أترون قوله عليه السلام: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله، فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها» مسقطا لقتلهم إن جحدوا نبوة موسى وعيسى عليهما السلام؟

ويقال لهم: لو كان قولكم حقا إن الشيء اذ علق بصفة ما دل على ان ما عداه بخلافه -: لكان قول القائل: مات زيد كذبا، لانه كان يوجب على حكمهم أن غير زيد لم يموت، وكذلك زيد كاتب، (١) وكذلك محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، اذ كان ذلك يوجب ان لا يكون غيره رسول الله، ويلزمهم ايضا - اذ قالوا بما ذكرنا - ان يبيحوا قتل الاولاد لغير الاملاق لان الله تعالى انما قال: (ولا تقتلوا اولادكم خشية إملاق) ويلزمهم في قوله تعالى: (ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا) ان ذلك مبيح لان يشتري بها ثمن كثير. فلما تركوا مذهبهم في كل ما ذكرنا، وكان قول القائل: مات زيد وزيد

(١) جملة «وكذلك زيد كاتب» سقطت من الاندلسية

كاتب ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومسيحة كاذب: حقا ، ولم يكن في ذلك منع من أن غير زيد قد مات ، وأن غير زيد كتاب كثير ، وأن موسى وعيسى وإبراهيم رسل الله ، وأن الاسود العنسى والمغيرة الجلاح وبنانا كذابون -: بطل قول هؤلاء القوم : ان الخطاب اذا ورد بصفة ما وفي اسم ما أو في زمان ما ان ما عداه بخلافه .

ولا يغلظ علينا من سمع كلامنا هذا ، فيظن اننا اذا أنكرنا ، قولهم : ان غير المذكور بخلاف المذكور -: اننا نقول : ان غير المذكور موافق للمذكور ، بل كلا الامرين عندنا خطأ فاحش ، وبدعة عظيمة ، واقتراء بغير هدى ، والكننا نقول : ان الخطاب لا يفهم منه إلا ما اقتضى لفظه فقط ، وان لكل قضية حكم اسمها فقط ، وما عداها فغير محكوم له ، لا بوافقها ولا بخلافها ، لكننا نطلب دليل ما عداها من نص وارد باسمه ، وحكم مسموع فيه ، أو من إجماع ، ولا بد من أحدهما . وبالله تعالى التوفيق

﴿ فصل ﴾

في عظيم تناقضهم (١) في هذا الباب

قال ابو محمد : وبالجملّة فان مذهبهم في القياس ، ومذهبهم في دليل الخطاب ومذهبهم في الخصوص ، مذاهب يبطل بعضها بعضا ، ويهدم بعضها بعضا ، وذلك أنهم قالوا في القياس : اذا نص على حكم ما فنحن ندخل ما لم ينص عليه في حكم المنصوص عليه ، وتتبع السنة ما لا سنة فيه ، فاذا أوجب الربا في البر بالبر (٢) أوجبناه نحن في التبن بالتبن ، واذا وجبت الكفارة على العامد في الصيد أوجبناه نحن على المخطئ .

(١) في الاندلسية « تناقض لهم » (٢) في الاندلسية « أوجب الربا بالبر بالبر » وما هنا أصح

وقالوا في دليل الخطاب : اذا نص على حكم ما فنحن نخرج ما لم ينص عليه من حكم المنصوص عليه ، ولا نتبع السنة مالا سنة فيه ، فقالت طوائف منهم : لانزكي غير السائمة ، لانه ذكرت السائمة في بعض الاحاديث ، وقالت طائفة منهم : لاننا كل الخيل ، لانه انما ذكر في الآية الركوب والزينة ، وقالت طوائف منهم : لانقضى بالمتعة الا للتي طلقت ولم تمس ولا فرض لها لان هذه قد ذكرت بصفتها في بعض الآيات

قال أبو محمد : وهذا ضد قولهم في القياس وابطاله

وقالوا في الخصوص : لانقضى لجميع ما اقتضاه النص ، لكن نخرج منه بعض ما يقع عليه لفظه . فقالوا في قوله تعالى : (ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت) : انما عني الذكور من الاولاد دون الاناث . وقالوا في قوله تعالى : (وأشهدوا ذوى عدل منكم) : انما عني من الاحرار لا من العبيد ، ومن الاباء لا من الاخوة والاكباء والابناء والازواج . وقالوا في قوله تعالى : (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وفي قوله تعالى : (والجروح قصاص) : لا قصاص من جرح إلا من الموضحة فقط ، ولا قصاص من متلف ولا من لطم ولا من نتف شعر :

قال أبو محمد : وهذا مذهب يبطل قولهم في القياس وفي دليل الخطاب معاً . ونحن نرى ان شاء الله تعالى تناقضهم في مذاهبهم هذه في مسألة واحدة روى المالكيون حديث القطع في ربع دينار ، فقالوا : لا يستباح فرج زوجة بأقل من ربع دينار ، قياساً على ما يقطع فيه يد السارق ، وذكر ربع الدينار في القطع موجب أن لا يكون الصداق أقل منه ، ثم قالوا : لا يقطع المستعير لانه ليس سارقاً . وذكر الله تعالى السارق موجب أن لا يقطع من لبس سارقاً . ثم قالوا : من سرق شيئاً فأكله قبل أن يخرج به من حرزه - وان كان يساوي دنائير - فلا قطع عليه ، فخصوا بالقطع بعض السراق دون بعض ،

وكذلك فعل الحنفيون سواء سواء؛ إلا أنهم قالوا : لا يقطع سارق لحم ولا مصحف ولا فاكهة ولا زرنبيخ . وروى محمد بن المغيرة المخزومي عن مالك : أن الأبناء يغسل من ولوغ الخنزير سبعة ، قياسا على الحديث الوارد في الكلب ، ثم قالوا : لا يغسل من لعاب الكلب ثوب ولا جسد ، لأنه إنما ذكر في الحديث الأبناء ولم يذكر غيره . ثم روى ابن القمام عنه أنه قال : لا يهرق الأبناء إلا أن يكون فيه ماء ، وأما غير الماء فلا يضره ولوغ الكلب .

وأما الشافعيون فأتوا إلى آية الظهار فقاموا على الأم الاخت ، وقالوا : ذكر الله تعالى الأم دليل على أن الاخت مثلها ، ثم قالوا : ذكر الله تعالى المظاهر دليل على أن المرأة إذا ظهرت من زوجها بخلاف ذلك ، ثم قالوا : ومن ظاهر من أمته فلا كفارة عليه ، فخصوا بعض النساء المذكورات في الآية بلا دليل ، كل ذلك ومثل هذا في أقوالهم كثير ، بل هو أكثر أقوالهم ، وماسلم منها من التناقض إلا الأقل ، وكلها يهدم بعضها بعضا ، ويبدل هذا (١) دلالة قطع على أن أقوالهم من عند غير الله تعالى ، إذ ما كان من عند الله تعالى فلا اختلاف فيه ولا تعارض ، وبعضه يصدق بعضا .

﴿ فصل ﴾

من تناقضهم أيضا في هذا الباب

قال أبو محمد : نص الله تعالى على إيجاب الدية والكفارة في قتل المؤمن خطأ ، فأوجبها القياسون في قتل المؤمن اللدمي خطأ ، ولا ذكر له في الآية أصلا . ثم اختلفوا : فطائفة أوجبوا الكفارة في قتل العمد قياسا على قتل الخطأ ، وطائفة منعت من ذلك ، وكان تناقض هذه الطائفة أعظم ، لأنهم أوجبوا الكفارة على قاتل الصيد خطأ ، قياسا على قاتله عمدا ، ومنعوا من

(١) في الأصل « وبدل على هذا » وزيادة « على » فسد المعنى أو تحرفه عن موضعه

الكفارة في قتل المؤمن عمداً ، ولم يقيسوه على قتله خطأ ، هذا وكلهم يسمع قول الله تعالى : (وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم) وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » فوجب بهذين النصين أن لا يؤخذ أحد بخطأ من فعله ، إلا ما جاء به النص من إيجاب الكفارة على المخطئ في قتل المؤمن ، وما أجمعت الأمة عليه من ضمان الخطأ في اتلاف الاموال ، وان الوضوء يفتقض بالاحداث الخارجة من المخرجين بالنسيان كالعمد فقط .

ومن تناقضهم أن قالت طوائف منهم في قول النبي صلى الله عليه وسلم : « من باع نخلاً وفيها ثمر قد أبر فهو للبائع الا ان يشترط المبتاع » - فقال بعضهم : اذا ظهر - أبر أو لم يثر - فهو للبائع ، وهذا قول أبي حنيفة ، وقد كثر تناقض أصحابه في دليل الخطاب جداً ،

وقالت طوائف منهم : واجب ان لا تكون الرقبة في الظهار إلا مؤمنة ، لان الرقبة التي ذكرت في كفارة القتل لا تكون الا مؤمنة ، فوجب أن تكون الرقبة المسكوت عن ذكر دينها في الظهار مثل الرقبة المذكور دينها في القتل ، ثم قال (١) بعض هذه الطائفة : لما ذكر عليه السلام القلتين في قوله : « اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً » وجب ان يكون مادون القلتين بخلاف القلتين

قال ابو محمد : فهلا قالوا في الرقبة كذلك ، وأوجبوا أن يكون المسكوت عنها بخلاف المذكور دينها ، كما جعلوا المسكوت عنه فيما دون القلتين بخلاف المذكور من القلتين ؟ أو هلا جعلوا المسكوت عنه بمادون القلتين مثل القلتين ، كما جعلوا المسكوت عن دينها في الظهار مثل المذكور دينها في القتل ؟ وقالت طائفة اخرى منهم : لا يقول المأموم : « سمع الله لمن حمده » لان

(١) في الاصل « قالت » وهو لحن

ذلك لم يذكر في بعض الاحاديث ، ولا يقول الامام : « آمين » لانه لم يذكر ذلك في بعض الاحاديث ، وان كان قد ذكر في غيرها ، لكن يغلب المسكوت ههنا ، فلا نقول الا ما جاء في كلا الحديثين ذكره . ثم قالت : نأخذ الجزية من غير أهل الكتاب ، وان كان الله تعالى لم يأمر بأخذها إلا من أهل الكتاب ، وادعوا ذلك على عثمان رضى الله عنه .

قال أبو محمد : وهذا لا يصح عن عثمان أصلاً ، وأول من أخذ الجزية من غير أهل الكتاب ، فالقاصم بن محمد الثقفي قائد الفاسق الحجاج ، أخذها من عباد البُد (١) من كفره أهل السند ، وأما عثمان رضى الله عنه فلم يتجاوز إفريقية وأهلها نصارى ، ولا تجاوز في الشرق خراسان ، وفي الشمال أذربيجان وأهلها مجوس ،

ومن عجائبهم التي تفيظ كل ذي عقل ودين ، والتي كان يجب عليهم أن يراقبوا الله تعالى في القول بها ، أو يستحيوا من تقليد من أخطأ فيها : — إطباقهم على أن قول الله تعالى : (ومن يقتل مؤمناً متعمداً جزاؤه جهنم) فليس يدخل فيه القاتل خطأ ، وان القاتل خطأ بخلاف القاتل عمداً في ذلك ، ثم أجمع الحنفيون والشافعيون والمالكيون على أن قول الله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمداً جزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هدياً) الى منتهى قوله تعالى : (ليذوق وبال امره عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه) : — فقالوا كلهم : ان القاتل الصيد وهو محرم خطأ داخل تحت هذا الحكم ، وهم يسمعون هذا الوعيد الشديد الذي لا يستحقه مخطئ باجماع الامة ! أف يكون في عكس الحقائق والتحكم في دين

(١) البد بضم الباء الموحدة وتشديد الدال المهملة : بيت فيه أصنام وتساوير ، وهو اعراب بيت بالفارسية ، وقال ابن دريد : البد الصنم نفسه الذي يعبد ، لا أصل له في اللغة ، فارسي معرب والجمع البددة — بفتح الباء والدالين ، قاله في اللسان

الله تعالى أعظم من هذا التلاعب في حكمين وردا بلفظ العمدة ، ففرقوا بينهما كما ترى ١١؟ وحسبنا الله ونعم الوكيل •

وقالوا : ذكر الله تعالى (الذين يظاهرون من نسائهم ما هن أمهاتهم) فقالوا : نقيس من يظاهر بحريمته أو بشيء محرم على الأم ، ونلحق المسكوت عنه بالمدكور ، ثم قالوا : لا نقيس تظاهر المرأة من زوجها بتظاهره منها ، ولا نلحق المسكوت عنه بالمدكور ، ثم قالوا : نوجب الكفارة على المرأة الموطوءة نهارا في رمضان قياسا على الرجل الواطئ في رمضان ، فيلحق المسكوت عنه بالمدكور ، وقد قالوا كما ذكرنا : نلحق الرقبة المسكوت عنها في الظهار بالرقبة المذكور دينها في القتل ، ثم قالوا : لا نوجب في التمويض من الصيام في كفارة القتل إطعاما ، وإن كان قد عوض من الصيام بالأطعام في كفارة الظهار التي فسنا آتفا رقبته على رقبة القتل ، وقاس بعضهم التيمم على الوضوء : أن لا بد من بلوغ التيمم إلى المرفقين ، وأبوا أن يقيسوا مسح الرأس في التيمم على مسحه في الوضوء ، وقالوا : الحكم للمسكوت عنه بحكم المدكور ههنا ، ثم لم يقيسوا قوله تعالى في الرجعة : (وأشهدوا ذوي عدل منكم) على قوله تعالى في الدين : (فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان) فقالوا : هذا لأن الحكم فيه للمسكوت عنه بحكم المدكور ، وقالوا هنالك : نحكم للمسكوت عنه بحكم المدكور .

وأما الحنفيون فحكموا في آيتي الشهادة للمسكوت عنه بحكم المدكور ، فقبلوا النساء في الرجعة والطلاق والنكاح ، وفي آية التيمم ، فأوجبوا إلى المرفقين ، ولم يحكموا في رقبة الظهار والقتل والكفارة للمسكوت عنه بحكم المدكور ، ولا حكموا لغير السائمة بحكم السائمة ، ففرقوا ههنا بين المسكوت عنه وبين المدكور ، فكل طائفة منهم تحكمته في دين الله بعقولها وتقليدها الماسد : بلا برهان .

وقد احتج بعضهم على حيث وافق هواه - بأن البديل حكمه حكم المبدل

منه ، فأعلمته بأن ذلك باطل بلغة العرب التي خوطبنا بها في القرآن والسنة ، وبحكم الشريعة ، أما اللغة فإن البدل على أربعة أضرب : بدل البعض من الكل ، وبدل البيان ، ، وبدل الغلط ، وبدل الصفة من الموصوف ، فليس في هذه الوجوه بدل يكون حكمه حكم المبدل منه إلا بدل البيان وحده ، كقولك : مررت بزيد رجل صالح ، على أن أحدهما نكرة والآخر معرفة ، وأما القرآن فقد أبدل الله تعالى من عتق رقبة الكفارة صيام ثلاثة أيام ، ومن عتق رقبة الظهار صيام شهرين متتابعين ، وأبدل من عتق رقبة الكفارة إطعام عشرة مساكين ومن هؤلاء العشرة صيام ثلاثة أيام ، وأبدل من صيام الشهرين إطعام ستين مسكينا ، وأبدل تعالى من هدى المتعة صيام عشرة أيام ، ومن هدى الاذى صيام ثلاثة أيام ، فبطل ما ادعوه

وقالت طائفة منهم في قوله عليه السلام : « من مس فرجه فليتوضأ » :- لا ينقض الوضوء إلا من مسه بباطن يده دون ظاهرها ، فلم يحكموا في ذلك بكل ما يقع عليه اسم « مس »
نم قالوا في ذلك بحديث لا يصح ، فيه : « من أفضى بيده الى فرجه فليتوضأ » (١)

قال أبو محمد : ولو صح لما كان مانعا من ايجاب الوضوء في مسه بغير اليد لانه انما كان يكون في هذه الرواية التي احتجوا بها ذكر الافضاء باليد فقط ، وكان يكون في الحديث الآخر المس جملة ، كما لم يكن في قوله عليه السلام : « من مس فرجه فليتوضأ » ما يوجب اسقاط الوضوء من الريح والغائط ، بل كان مصافا اليه ومجموعا معه ،

نم تقضوا هذا فقالوا في حديثين وردا : أحدهما : « اذا وقعت الحدود

(١) نقله ابن تيمية في المنتقى من حديث ابى هريرة ونسبه الى احمد ، وقال شارحه الشوكاني في نيل الاوطار : « رواه ابن حبان في صحيحه وقال : حديث صحيح سنده ، عدول نقلته وصححه الحاكم وابن عبد البر واخرجه البيهقي والطبراني في الصغير »

فلاشفعة » والاخر: « اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلاشفعة » فاستعملوا كلا اللفظين ولم يجعلوهما حديثا واحدا ، بل أوجبوا قطع الشفعة بتحديد الحدود وان لم تصرف الطرق ، وقالوا : نعم اذا حدت الحدود فلا شفعة ، واذا زيد في ذلك فصرفت الطرق فلا شفعة أيضا

قال أبو محمد : ولم يفعل ذلك الحنفيون ههنا ، ولكنهم قد نقضوه فيما ذكرنا آتقا من مس الفرج ، ونقضه بعضهم في حديثين روا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في أحدهما : « أنه عليه السلام مسح بناصيته » وفي الآخر « أنه مسح على العمامة » فقالوا : هو حديث واحد ، ولا يجزئ المسح على العمامة دون الناصية

قال أبو محمد : وهذا خلاف ما فعلوا في الشفعة ، مع أن كون الحديث الذي فيه ذكر الناصية غير الحديث الذي فيه ذكر العمامة - : أبين من أن يحتاج فيه كلفة ، لان راوى الناصية المغيرة بن شعبة ، وراوى العمامة فقط بلال وعمر بن أمية الضمري معا ، فمن ادعى انهما حديث واحد فقد افترى وقفا ما ليس له به علم ، وذلك لا يحل ، وقد كان ينبغي لهم أن يحكموا للمسكوت عنه من المسح على الرأس المستور - بحكمهم على الرجلين المستورين كما حكموا بالمسح على الجرموقين قياسا على الخفين ، وكما قاسوا المسح على الجبائر في الذراعين على المسح على الخفين في الرجلين ، والجبائر لم يأت ذكرها في نص صحيح أصلا ، واذا جاز عندهم تعويض المسح عليها من غسل الذراعين فتعويض المسح على العمامة من مسح الرأس أولى ، لان هذا مسح عوض من مسح ، وذلك مسح عوض من غسل ، وكان قياس الرأس على الرجلين ، لانهما طرقا الجسد ، ولاهما جميعا يسقطان في التيمم - : أولى من قياس الذراعين بالجبائر على الرجلين ، ولكن القوم ليسوا في شيء ، وإنما يقولون ما خرج الى أفواههم دون تعقب ، وقلدهم من تلامم ،

وأثروا الى قوله تعالى: (الحر بالحر والعبد بالعبد والاني بالاني) فتناقضوا ، فقالوا : هذه الآية موجبة أنه لا يقتل الحر بالعبد ، وليست موجبة أن لا يقتل الذكر بالاني . أف يكون أقبح تحكما ممن يقول : ان قوله تعالى : (الحر بالحر) موجب أن لا يقتل حر بعبد ، ويقولون : ان قوله تعالى : (الانى بالانى) ليس موجبا أن لا تقتل الانى بالذكر والذكر بالانى 11؟ وأما نحن فان قوله عليه السلام: « المؤمنون تتكافؤ دماءهم » عموم موجب عندنا قتل الحر بالعبد ، والعبد بالحر ، والذكر بالانى ، والانى بالذكر ، وكذلك قوله تعالى : (وجزاء سيئة سيئة مثلها) موجب القصاص بين الحر والعبد ، والذكر والانى ، فيما دون النفس ، يقص فيه للحر من العبد ، وللعبد من الحر ، والاماء والحرائر فيما بينهن ، ومع الرجال كذلك ، ولا قصاص لكافر من مؤمن أصلا ، لنصوص آخر ليس هذا مكان ذكرها .

وقال بعضهم : قوله تعالى : (قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس) يدل على أن الدم الذى ليس مسفوحا ليس حراما

قال أبو محمد : وهم قد نسوا أنفسهم في هذه الآية ، لانه اذا كان ذكر المسفوح موجبا أن يكون غير المسفوح مباحا ، فوجب أن يكون ذكر لحم الخنزير في الآية نفسه : موجبا اباحة جلده وشعره ، وهم لا يقولون هذا ، فقد تناقضوا ، فان ادعوا اجماعا كذبوا ، لأن كثيرا من الفقهاء يبيعون بيع جلده ، والانتفاع به اذا دبغ ، والخرز بشعره ، فهذا تناقض لم يبعد عنهم فينسوه ، وأيضا فان قوله تعالى في سورة المائدة في آية منها من آخر ما نزل : (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا

تخشوهم واخشون اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم
الاسلام ديننا) الآية - :مبين أن كل دم فهو حرام ، ويدخل في ذلك المسفوح
وغير المسفوح وهذا بين . وبالله تعالى التوفيق *

﴿ الباب الثامن والثلاثون ﴾

في ابطال القياس في أحكام الدين

قال أبو محمد: على بن احمد رضوان الله عليه : ذهب طوائف من المتأخرين
من أهل الفتيا الى القول بالقياس في الدين وذكروا أن مسائل ونوازل ترد
لاذكر لها في نص كلام الله تعالى ، ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا أجمع الناس عليها ، قالوا : فننظر الى ما يشبهها مما ذكر في القرآن ، أو في سنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنحكم فيما لا نص فيه ولا إجماع ، بمثل الحكم
الوارد في نظيره في النص والإجماع ، فالقياس عندهم هو أن يحكم لما لا نص فيه
ولا إجماع ، بمثل الحكم فيما فيه نص أو إجماع ، لاتفاقهما في العلة التي هي
علامة الحكم. هذا قول جميع حذاق أصحاب القياس ، وهم جميع أصحاب الشافعي
وطوائف من الحنفيين والمالكيين . وقالت طوائف من الحنفيين والمالكيين :
لاتفاقهما في نوع من الشبه فقط ،

وقال بعض من لا يدري ما القياس ولا الفقه من المتأخرين ، وهو محمد بن
الطيب الباقلاني - : القياس هو حمل أحد المعلومين على الآخر في إيجاب بعض
الأحكام لهما أو إسقاطه عنهما من جمع بينهما بأمر أو بوجه جمع بينهما فيه
قال على : وهذا كلام لا يعقل ، وهو أشبه بكلام المرورين منه بكلام
غيرهم ، وكله خبط وتخليط ، ثم لو تحصل منه شيء - وهو لا يتحصل - لكان
دعوى كاذبة بلا برهان ، وأطرف شيء قوله : « أحد المعلومين » فليت

شمري ، ما هذان المعلومان ، ومن علمهما ؟ ! ثم ذكر : « ايجاب بعض الاحكام أو اسقاطه » وهما ضدان ، ثم قال : « من جمع بينهما باسم أو بوجه جمع بينهما فيه » وهذه لكنة وعي وتخليط !! ونسأل الله السلامة وانما أوردناه ليقف على تخليطه كل من له أدنى فهم ، ثم نعود الى ما يتحصل منه معنى يفهم - وان كان باطلا - من أقوال سائر أهل القياس . وبالله تعالى التوفيق *

وقال أبو حنيفة : الخبر المرسل والضعيف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى من القياس ، ولا يحل القياس مع وجوده ، قال : والرواية عن صاحب الذي لا يعرف له مخالف منهم - : أولى من القياس ، قال : ولا يجوز الحكم بالقياس في الكفارات ولا في الحدود ولا في المقدرات *

وقال الشافعي : لا يجوز القياس مع نص قرآن أو خبر صحيح مسند فقط ، وأما عند عدمهما فان القياس واجب في كل حكم *

وقال أبو الفرج القاضى وأبو بكر الابهري المالكيان : القياس أولى من خبر الواحد المسند والمرسل ، وما نعلم هذا القول عن مسلم - يرى قبول خبر الواحد - قبلهما *

وقسموا القياس ثلاثة أقسام : قسم هو قسم الأشباه والأولى ، وهو أن يقولوا : اذا حكم في أمر كذا بحكم كذا فأمر كذا أولى بذلك الحكم ، وذلك نحو قول أصحاب الشافعي : اذا كانت الكفارة واجبة في قتل الخطأ وفي اليمين التي ليست غموساً فقاتل العمد وحالف اليمين الغموس أولى بذلك وأحوج الى الكفارة ، وكقول المالكي والشافعي : اذا فرق بين الرجل وامرأته لعدم الجماع فالفرقة بينهما لعدم النفقة التي هي أوكد من الجماع أولى وأوجب ، وكقول الحنفي والشافعي والمالكي : اذا لزم المظاهر بظهر الأم الكفارة فالمظاهر بفرج أمه أولى *

وقسم ثان (١) وهو قسم المثل ، وهو نحو قول أبي حنيفة ومالك : اذا كان الوطئ في نهار رمضان عمداً تلزمه الكفارة فالمتعمد للأكل مثله في ذلك ، واذا كان الرجل يلزمه في ذلك الكفارة فالمرأة - الموطوءة باختيارها طامدة - في وجوب الكفارة عليها مثل الرجل ، وكقول من قال من التابعين ومن بعدهم : اذا كان ظهار الرجل من امرأته يوجب عليه الكفارة فالمرأة المظاهرة من زوجها في وجوب الكفارة عليها مثل الرجل ، وكقول الشافعي : اذا وجب غسل الاناء من ولوغ الكلب فيه سبما فهو من الخنزير كذلك ، وكقول المالكيين : اذا وجب على الزاني الذي ليس محصناً جلد مائة وتغريب عام ، فقاتل العمد اذا عني له عن دمه مثله ، وكقول الحسن : اذا ورثت المطلقة ثلاثاً في المرض فهو في وجوب الميراث له منها ان مات كذلك أيضاً .

والقسم الثالث قسم الأدنى ، وهو نحو قول مالك وأبي حنيفة : اذا وجب القطع في مقدار ما في السرقة - وهو عضو يستباح - فالصداق في النكاح مثله ، وكقول أبي حنيفة : اذا كان خروج البول والغائط وهما نجسان ينقض الوضوء فخرج الدم وهو نجس متى خرج من الجسد أيضاً كذلك ، وكقول الشافعي : اذا كان مس الذكر ينقض الوضوء فمس الدبر الذي هو عورة مثله كذلك ، وكقول المالكي : اذا كان قول « أف » عمداً في الصلاة يبطلها فالنفخ فيها عمداً كذلك

قال أبو محمد : فهذه أقسام القياس عند المتحذلقين القائلين به .
وذهب أصحاب الظاهر الى ابطال القول بالقياس في الدين جملة ، وقالوا : لا يجوز الحكم - البتة في شيء من الاشياء كلها - إلا بنص كلام الله تعالى ، أو نص كلام النبي صلى الله عليه وسلم ، أو بما صح عنه صلى الله عليه وسلم من فعل أو اقرار ، أو اجماع من جميع علماء الامة كلها ، متيقن أنه قاله كل واحد

منهم ، دون مخالف من احد منهم ، أو بدليل من النص ، أو من الاجماع المذكور الذى لا يحتمل إلا وجها واحداً ، والاجماع عند هؤلاء راجع الى توقيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بد ، لا يجوز غير ذلك أصلاً ، وهذا هو قولنا الذى ندين الله تعالى به ، ونسأله عز وجل أن يثبتنا فيه ، وبميتنا عليه بحنه ورحمته . آمين .

وشغب أصحاب القول بالقياس بأشياء موهوا بها ، ونحن ان شاء الله تعالى ندقض كل ما احتجوا به ، ونحتج لهم بكل ما يمكن أن يعترضوا به ، ونبين بحول الله تعالى وقوته بطلان تعلقهم بكل ما تعلقوا به فى ذلك ، ثم نبتدى بعون الله عز وجل بإيراد البراهين الواضحة الضرورية على ابطال القياس . ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم .

فما شغبوا به أن قالوا : قال الله عز وجل : (ولا تقل لهما أف) فوجب إذ منع من قول « أف » للوالدين أن يكون ضربهما أو قتلها أيضاً ممنوع ، لانهما أولى من قول « أف » ، وقال تعالى : (وآتيم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً) قالوا : فوجب أن مافوق القنطار وما دونه داخل كل ذلك فى حكم القنطار فى المنع من أخذه ، وقال تعالى : (وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها) قالوا : فعلمنا أن مادون مثقال حبة وما فوقها داخلان فى حكم مثقال حبة الخردل أنه تعالى يأتى بها ، وقال تعالى : (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) قالوا : فعلمنا أن مافوق مثقال الذرة وما دونها يرى أيضاً ، وقال تعالى : (ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده اليك) قالوا : فعلمنا أن مافوق القنطار والدينار وما دونهما فى حكم القنطار والدينار ، وقال تعالى : (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) قالوا : فعلمنا أن ما عدا الاكل من اللباس وغيره حرام اذا كان بالباطل ، وقال تعالى : (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق) فعلمنا أن

قتلهم لغير الاملاق حرام ، كما هو خشية الاملاق ، قالوا : وقول الناس : لا تعط فلانا حبة ، فانه مفهوم منه أن ما فوق الحبة ومادونها داخل كل ذلك في حكم الحبة ، قالوا : ومن ادعى من هذه الآى فهم ماعدا ما فيها من غيرها فهو خارج عن المعقول وعن اللغة ، قالوا : وأنتم توافقوننا في كل ما قلنا في هذه الآيات وهذا الفصل ، وتقرون معنا بأن ماعدا هذه المنصوصات فانه داخل في حكمها ، قالوا : وهذا إقرار منكم بالقياس ، وترك لمذهبكم في ابطاله .

قال أبو محمد : قال الله عز وجل : (أم للانسان مآتمنى) وكل ما ذكرنا فلا حجة لهم فيه أصلا ، بل هو أعظم حجة عليهم ، لانه ينعكس عليهم في القول بدليل الخطاب ، فانهم - على ما ذكرنا في باب في هذا الديوان - يقولون : ان ماعدا المنصوص فهو مخالف للمنصوص ، فيلزمهم على ذلك الأصل أن يقولوا ههنا : إن ماعدا « أف » فانه مباح ، وماعدا الدينار والقنطار والا كل ومثقال الخردلة والذرة وخشية الاملاق بخلاف حكم ذلك ، فقد ظهر تناقضهم وهدم مذاهبهم بعضها لبعض ، ثم نعود فنقول وبالله تعالى التوفيق :

أما قول الله تعالى : (ولا تقل لهما أف) فلو لم يرد غير هذه اللفظة لما كان فيها تحريم ضربهما ولا قتلهما ، ولما كان فيها الا تحريم قول « أف » (١) فقط ، ولكن لما قال الله تعالى في الآية نفسها : (وبالوالدين احسانا إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قول كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا) اقتضت هذه الالفاظ من الاحسان والقول الكريم وخفض الجناح والذل والرحمة لهما والمنع من انتهارهما ، وأوجبت أن يؤتى اليهما كل بر وكل خير وكل رفق ، فبهذه الالفاظ وبالا حاديث الواردة في ذلك وجب بر الوالدين

(١) هذا يخالف بداهة العقل والمعلومات الاولى ولا يحتاج في رده الى تكلف دليل أو حجة .
والهادى هو الله

بكل وجه وبكل معنى ، والمنع من كل ضرر وعقوق بأى وجه كان ، لا بالنهى عن قول « أف » وبالا لفاظ التى ذكرنا وجب ضرورة أن من سبهما أو تبرم عليهما أو منعهما رفده فى أى شئ كان من غير الحرام فلم يحسن إليهما ولا خفض لهما جناح الذل من الرحمة .

ولو كان النهى عن قول « أف » مغنيا عما سواه من وجوه الاذى لما كان لذكر الله تعالى فى الآية نفسها - مع النهى عن قول « أف » - النهى عن النهر والأمر بالاحسان وخفض الجناح والذل لهما معنى ، فلما لم يقتصر تعالى على ذكر الأف وحده بطل قول من ادعى ان بذكر الأف علم ما عداه ؛ وصح ضرورة أن لكل لفظة من الآية معنى غير معنى سائر ألفاظها ، ولكنهم جروا على عادة لهم ذميمة من الاختصار على بعض الآية والاضراب عن سائرها ، تمويهها على من اغتر بهم ، ومجاهرة الله تعالى بما لا يحل من التدليس فى دينه . كما فعلوا فى ذكرهم فى الاستنباط قول الله تعالى : (لعلمه الذين يستنبطونه منهم) وأضربوا عن أول الآية فى قوله تعالى : (ولو ردوه الى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) وأول الآية مبطل للاستنباط وكما فعل من فعل منهم فى قول الله تعالى : (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون) وأضربوا عما بعدها من قوله تعالى : (وإذا كر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين)

قال أبو محمد : ومن البرهان الضرورى على أن نهى الله تعالى عن أن يقول المرء لوالديه « أف » ليس نهيا عن الضرب ولا عن القتل ولا عما عدا الألف - : أن من حدث عن انسان قتل آخر أو ضربه حتى كسر أضلاعه وقذفه بالحدود وبصق فى وجهه فشهد عليه من شهد ذلك كله : فقال الشاهد : ان زيدا - يعنى القاتل أو القاذف أو الضارب - قال لعمر « أف » يعنى

المقتول أو المضروب أو المقتدوف - : لكان باجماع منا ومنهم كاذبا آفكا
شاهد زور مفتريا مردود الشهادة ، فكيف يريد هؤلاء القوم منا أن نحكم
بما يقرون أنه كذب ؟ ! فكيف يستجيزون أن ينسبوا الى الله تعالى الحكم بما
يشهدون أنه كذب ؟ ! ونحن نعوذ بالله العظيم من أن نقول ان نهى الله عز
وجل عن ققول « أف » للوالدين يفهم منه النهى عن الضرب لهما أو القتل
أو القذف ، فاذا شك عند كل من له معرفة بشئ من اللغة العربية أن القتل
والضرب والقذف لا يسمى شئ من ذلك « أف » فبلا شك يعلم كل ذى عقل
أن النهى عن قول « أف » ليس نهيا عن القتل ولا عن الضرب ولا عن
القذف ، وأنه إنما هو نهى عن قول « أف » فقط .

وأما ذكره تعالى القنطار في آية الصداق وآية وفاة أهل الكتاب ، فما
فهمنا قط أن ماعدا القنطار فهو في حكم القنطار من هاتين الآيتين ، لكن لما
قال تعالى : (فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان ولا يحل لكم ان تأخذوا مما
آتيتمو من شيئا الا أن يخافا أن لا يقيموا حدود الله فان خفتم أن لا يقيموا حدود
الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد
حدود الله فأولئك هم الظالمون) .

قال أبو محمد : فبهذه الآية حرم على الزوج أن يأخذ مما أعطى زوجته شيئا
وسواء قل أو أكثر ، إلا أن يخافا أن لا يقيموا حدود الله أو تطيب نفسها ، كما قال
تعالى : (فان طبن لكم عن شئ منه أنفسا فكلوه هنيئا مريئا) ولولا هذه
الآية - وما في معناها من سائر الآيات والأحاديث التي فيها تحريم الأموال
جملة وتحريم العود في الهبات - : لما كان في آية القنطار مانع مما عدا القنطار
أصلا ،

وبرهان ذلك أنه لو شهد شاهدان لزيد : أن له على عمرو قنطارا ، وكان
في علمهما الصحيح أنه له عليه قنطارين أو أكثر من قنطار أو أقل من

قنطار لكنا شاهدى زور كذايين آفكين ، وما علمنا فى طبيعة البشر أحداً
يفهم من قول القائل : أخذنى صمرو قنطاراً أنه أخذ له أكثر من قنطار ،
ومدعى هذا مفتر على اللغة ومكابر للحس ، داخل فى نصاب الموسوسين مبطل
للحقائق ، ويقال له : لعله تعالى اذ ذكر سبع سماوات انما أراد بها خمس عشرة
أو أكثر من ذلك ، وهذا هو بطلان الحقائق ، وفساد العقل على الحقيقة
وأما الآية التى فيها ذكر الدينار والقنطار فى اثنان أهل الكتاب فقد
أخبرنا تعالى أنهم يقولون أو من قال منهم : (ليس علينا فى الاميين سبيل)
فى هذه استجازه أهل الكتاب لخون أماناتنا ، قلت أو كثرت ، وقد علمنا
بضرورة العقل والمشاهدة - وعلم الناس قبل نزول الآية المذكورة - أن
فى أهل الكتاب وفى المسلمين أو فياء ، يفون بالقليل والكثير ، وغدرة ،
يفدرون بالقليل والكثير ، لان هذا من صفات الناس ، وأن فى الناس من
ينى بالقليل تصنعاً ويخون الكثير رغبة ، وأن فيهم من يفدر بالقليل خسة
نفس واستهانة ، وينى بالكثير مخافة الشهرة ، أو انقطاع رزقه ان كان لا يعيش
فى مكسبه الا بائتمان الناس اياه ، وهذا كله موجود مشاهد ، معلوم بالحس .
فان قالوا : فما فائدة الآية اذن ؟ قيل لهم وبالله تعالى التوفيق : الفائدة
فيها عظيمة ، فأول ذلك الاجر العظيم فى تلاوتها وفى التصديق أنها من عند
الله عز وجل ، وأيضاً فالتنبيه لنا على التفكير فى عظيم القدرة فى ترتيبه لنا
طبائع الناس ، فمنهم الوفى الكافر ، والخائن الكافر ، وأيضاً فائتمانهم على المال ،
فان ذلك مباح لنا اذا قدرنا فيهم الامانة ، وابطال قول من منع من الوصية
اليهم بالمال ، وهذا مثل قوله تعالى : (أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت)
ومثل قوله تعالى : (وأنزلنا من السماء ماء مباركاً فأنبتنا به جنات وحب
الحصيد) وقد علمنا ذلك قبل نزول القرآن ، ولكنه تنبيه ووعظ وتحريك
الى اكتساب الاجر بالاعتبار ، والفكرة فى قدرة الله عز وجل . وذكره تعالى

القنطار هنا كذكره السبعين استغفارة في قوله تعالى : (إن تستغفر لهم سبعين مرة) وقد سبق في علم الله تعالى أنه سيبين مراده من ذلك أنه تعالى لا يقبل استغفاره لهم أصلاً ، وقد قلنا غير مرة : ان مثل هذا السؤال فاسد ، وانه تعالى لا يستل عما يفعل ، ونحن نستل عن كل فعلنا وقولنا *

وأما قوله تعالى : (وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين) وقوله تعالى : (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره) ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) فانما علمنا عموم ذلك كله ، فيما دون الذرة وما فوقها من قوله تعالى : (ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً) وبقوله تعالى : (انى لأضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى) وبقوله تعالى : (ووفيت كل نفس ما كسبت) فهذه الآيات بينت أن ما فوق الذرة والخردلة ومادونها محسوب كل ذلك ومجازى به ، وكذلك قوله تعالى : (إن تكن مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله) فانما علمنا العموم في ذلك من قول الله تعالى : (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها) فشمّل تعالى جميع أرزاق الحيوان في هذه الآية ، فدخل في ذلك ما هو دون الخردلة وما فوقها *

وقد أجاب أبو بكر بن داود عن هذا السؤال أن قال : إن الذى هو فوق الذرة ذرة وذرة وهكذا مازاد ، لانه زاد على الذرة بعض ذرة ، فذلك البعض إذا أضيف الى ابعاض الذرة جاء من ذلك مقدار الذرة ، وأما مادون مثقال الذرة فحكمه مأخوذ من غير هذا المكان .

قال على : وهذا جواب صحيح ضرورى ، والذي نعتمد عليه عمومياً في جميع هذا الباب فهو الذى قلناه آنفاً ، وان المرجوع اليه في كل ما جرى هذا المجرى نصوص أخر ، أو اجماع متيقن ، أو ضرورة المشاهدة بالحواس والعقل فقط ، فان لم نجد نصاً ولا إجماعاً ولا ضرورة اقتصرنا على ما جاء به

النص ، ووقفنا حيث وقف ولا مزيد ، وإلا فإن ذكره تعالى لما ذكر من هذه المقادير وهذه الأحوال في هذه الآيات كذكره تعالى أخبار بعض الأنبياء عليهم السلام في مكان ، وذكره تعالى لهم في مكان آخر بأكمل مما ذكرهم به في غيرها ، ولا يستل عما يفعل .

وأما قوله عز وجل : (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) فانما علمنا أن ما عدا الاكل حرام بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع : « دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام » وبآيات أخر ، وأحاديث أخر ، فبالحديث المذكور حرم التصرف في أموال الناس بغير ما أمر الله تعالى به ، بالاكل وغير الاكل ، ولو تركنا والآية المذكورة ما حرم بها شئ غير الاكل ، وإن كان ما عدا الاكل موقوفا على طلب الدليل فيه ، إما بمنع وأما بإباحة من غيرها ، ولما وجب أن نحكم فيما عدا الاكل من الآية لا بتحريم ولا بتحليل ، كما يقولون معنا : ان الله تعالى حرم الاكل على الصائم ، ولم يحرم عليه تملك الطعام ، ولا ما عدا الاكل من بيع وهبة وغير ذلك ، فأى فرق بين الاكل المحرم على الصائم وبين الاكل المحرم على الناس في أموالهم ؟ وكما أباحوا ما ونحن الاكل من بيت الاب والام والصديق والاقارب المنصوصين ، فهلا أباحوا أخذ ما وجدوا للاقارب مما عدا الاكل قياسا على الاكل المباح ؟ أو هلا حرموا على الصائم تملك الطعام وبيعه قياسا على ما صح من تحريم الاكل عليه ؟ كما زعموا أنهم انما حرموا تملك الاموال بالظلم والباطل قياسا على تحريم الله تعالى أكلها بالباطل ، فاذ لم يفعلوا ذلك فقد تركوا القياس الذي يقرون أنه حق ، فظهرتنا قضيتهم . والحمد لله رب العالمين .

وحق لولم يرد نص جلي في تحريم الاموال جملة لكان الاجماع على تحريمها كافيا ، ولعلمنا حينئذ أن اسم الاكل موضوع على الاخذ منقول عن موضوعه المختص له في اللغة ، كما تقول العرب : « أكلتنا السنة » أى أفنت

أموالنا ، وكما قال الشاعر : * فان قومي لم تأكلهم الضبيع * يريد لم تقتلهم .
وأما قوله تعالى : (ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق) فانما حرم قتلهم جملة
لغير الاملاق من آيات أخر ، وهى قول الله تعالى : (قد خسر الذين قتلوا
اولادهم سفها بغير علم) وبقوله تعالى : (ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق)
وبقوله تعالى : (واذا الموءودة سئلت بأي ذنب قتلت) وبقول رسول الله
صلى الله عليه وسلم : « إن دماءكم واموالكم وأعراضكم وأبشاركم عليكم حرام »
وأما قوله تعالى : (ما يملكون من قطمير) فانما اخبر عزوجل فى موضع
آخر على انها لا تضر ولا تنفع ولا تبصر ولا تسمع ، وما كان هكذا فبالضرورة
نعلم أنها لا تملك شيئا ، وهكذا الحكم فى كل مامو هو ا به ، فان الله تعالى قدين
لنا مراده ، ولولم يرد غير النصوص التى ذكرنا لوجب أن لا نتعدى البتة الى مالم
يذكر بها ، وللزم ان لا نحكم بها اصلا إلا فيما وردت فيه ، ومن تعدى هذا
فانه متعد لحدود الله تعالى ، (ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه) نعوذ بالله
من ذلك .

واما قول الناس : لا تعط فلانا حبة ، فانما يعلم مراد القائل فى ذلك - أجمداً
قال ذلك ام هازلا ، ام مقتصرا على الحبة وحدها ام لا كثر منها - : بما يشهد
من حال الآمر فى امتناعه وتسهيله ، وأ كثر ذلك فهذا القول من قائله لا يتأتى
مجرداً البتة ، ولا بد ضرورة من ان يقول : لا تعطه البتة شيئا ولا حبة ، وربما
زاد : لا قليلا ولا كثيرا ، فهذا هو المهور من مخاطب الناس فيما بينهم ،
ومن ادعى غير هذا فهو مجاهر مدع على العقل ما ليس فيه ، بل هو مخالف
لموجب العقل ول مقتضى اللغة على الحقيقة . وبالله تعالى نعمتكم

فان ذكروا قول الله تعالى : (فاذا لا يؤتون الناس نقيرا) فقد قال تعالى
فى آية اخرى : (قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى اذا لا مسكنم خشية
الاتفاق) فنص تعالى على الامساك ، والامساك على عمومه يقتضى النقيض

وغير النكير ، وأقل من النكير وأكثر منه •
واحتجوا في ذلك أيضا بقول الله تعالى : (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) وبقوله تعالى : (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) قالوا : فلم يخص الله تعالى ما قال أولوا الأمر منا بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم مما قالوه بقياس .

قال أبو محمد : هذا الاحتجاج منهم جمع الشناعة والاثم ، لأن الله تعالى لم يأمر قط أولى الأمر منا أن يقولوا بأرائهم ولا بقياساتهم ، ولا أن يقولوا ماشاءوا ، وإنما أمرهم الله تعالى أن يقولوا ما سمعوا ، ويتفقوا في الدين الذي أنزله الله تعالى على نبيه عليه السلام ، وينذروا بذلك قومهم ، وهذا بين في قوله تعالى : (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) وفي قوله تعالى (تلك حدود الله فلا تعتدوها) وفي قوله تعالى : (ولا تقف ما ليس لك به علم) وفي قوله تعالى : (وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون)

قال أبو محمد : ومن قال بقياسه فقد تعدى حدود الله ، وقفنا ما لا علم له به ، وأخبر عن الله تعالى بما لا يعلم ، لأنه لا يعلم أحد ما عند الله تعالى إلا بأخبار من الله تعالى بذلك ، والا فهو باطل ، وقد بينا فيما خلا أن قول الله تعالى : (أولى الأمر منكم) إنما هو جميع أولى الأمر لا بعضهم ، ولم يجمعوا قط على القول بالقياس ، فكيف نكون (١) نحن مأمورين باتباعهم فيما اختلفوا فيه ؟ وهذا ضد أمر الله تعالى في القرآن (٢)

وبرهان قاطع ، وهو أن الله تعالى قال : (ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه) وحدود الله تعالى هي كل ما حد وبين ، فصح أنه ليس لاحد أن يتعدى في شيء من الدين ما حده الله تعالى في القرآن ، وعلى لسان رسوله صلى الله

(١) في الاصل « فكيف أن تكون » وهو خطأ . (٢) انظر مقاله المؤلف في

« أولى الأمر » وما كتبناه عليه في هذا الكتاب (ج ٤ ص ١٣٩ - ١٣٦)

عليه وسلم بالوحي ، فبطل أن يجمع أولو الأمر على تعدى حدود الله تعالى لأنه باطل ، فقد اتفقنا أنهم لا يجمعون على باطل ، وكل مالم يكن من حدود الله تعالى ووحيه فهو من عند غير الله ضرورة ، لا بد من ذلك ، وقد قال تعالى : (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) فصح بهذه الآية أنه لا يمكن أن يكون اجماع أبداً إلا على ما جاء من عند الله تعالى بالوحي ، الذي لا يعلم ما عند الله تعالى إلا به ، والذي قد انقطع بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فبطل بهذه النصوص يقيناً أن يجمعوا على غير نص صحيح * واحتجوا بقول الله تعالى في آية الكلاله : (إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولد) قالوا : فأنتم تقولون : إن الميراث ههنا إنما هو بعد الدين والوصية ، قالوا : وليس هذا في الآية ، فانما قلتموه قياساً على سائر آيات المواريث التي فيها إنما بعد الوصية والدين *

قال أبو محمد : وهذا خطأ عظيم ، ونعوذ بالله تعالى من أن تثبت الميراث في مواريث الاخوة بعد الوصية والدين من طريق القياس ، وما أثبتنا ذلك إلا بنص النبي صلى الله عليه وسلم إذ (١) كان يقدم الى الجنازة فيسأل عليه السلام : « أعليه دين ؟ » فان قيل له : « لا » صلى عليه ، وإن قيل له : « نعم » سأل عليه السلام : « أترك وفاء ؟ » فان قيل له : « نعم » صلى عليه ، وإن قالوا : « لا » قال عليه السلام : « صلوا على صاحبكم » ولم يصل هو عليه ، وبقوله عليه السلام : « إن الشهيد يغفر له كل شيء إلا الدين » أو كلاهما هذا معناه ، وبقوله عليه السلام : « إن صاحبكم مرتين بدينه » وبأمره عليه السلام جملة بالوصية لمن عنده شيء يوصي فيه ، وبأمره صلى الله عليه وسلم بالوصية بالثالث فدون ، وقال عليه السلام - في الوصية بالثالث والنهي عن

(١) في الاصل « اذا » وهو خطأ

الوصية بأكثر - : « إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تتركهم حالة »
أو كما قال عليه السلام ، فعم صلى الله عليه وسلم الورثة كلهم ، ولم يخص أحدا
ولا أختا من غيرهما ، فصح ضرورة أن لاميراث لاحد إلا بعد الدين ثم
الوصية ، فسقط تمويههم بذكر الآية المذكورة .

ثم نعكس عليهم هذا السؤال المذكور بعينه ، فنقول لهم : إذا فعلتم
أنتم ذلك في آية الكفارة قياسا على سائر الموارث ، فيلزمكم أن توجبوا
الاطعام في كفارة القتل لمن عجز عن الصيام والرقبة ، قياسا على كفارة
الظهار ، وقياسا على كفارة الواطئ في نهار رمضان ، ولا تفرقوا بين الأمرين ،
فقد ذكر الله تعالى في كلتي (١) الآيتين عتق الرقبة ثم الصيام لشهرين
متتابعين ، ثم ذكر تعالى في أحدهما تعويض الاطعام من الصيام فافعلوا ذلك
في المسكوت عنه من الآية الأخرى ، لاسيما وأنتم قد قسمتم - أو بعضكم -
المسكوت عنه من دين الرقبة في الظهار على المنصوص عليه من أن تكون
مؤمنة في قتل الخطأ فما الذي جعل قياس الرقبة في الظهار على الرقبة في القتل
حقا ، وجعل قياس التعويض بالاطعام من الصيام في كفارة قتل الخطأ على
التعويض بالاطعام من الصيام في كفارة الظهار - : باطلا ؟ ! ولولا التخليط
والموق (٢) ونعوذ بالله من الخذلان .

واحتج بعضهم بأن قال : ان ثبات العشرين من المائتين من الكفار منسوخ
بالقياس على نسخ ثبات المائة من الألف من الكفار
قال أبو محمد : وهذا تخليط وكذب ، وعكس الخطأ على الخطأ ، وما
نسخ قط ثبات المائة للألف ، ولا ثبات العشرين للمائتين ، وقد بينا هذه
المسألة في باب الكلام في النسخ من ديواننا هذا ، وبالجملة لا يحل لمسلم أن
يقول في آية ولا حديث بالنسخ إلا عن نص صحيح ، لان طاعة الله تعالى

(١) انظر هامش (ص ٣٢) من هذا الجزء . (٢) الموق بضم الميم حمق في غباوة

وطاعة رسوله عليه السلام واجبة ، فإذا كان كلامهما منسوخاً فقد سقطت طاعته عناء ، وهذا خطأ ، ومن ادعى سقوط طاعة الله تعالى وسقوط طاعة نبيه صلى الله عليه وسلم في مكان ما من الشريعة فقلوه مطروح مردود ، ما لم يأت على صحة دعواه بنص ثابت ، فإن أتى به فسمعاً وطاعة ، وإن لم يأت به فهو كاذب مفتر ، إلا أن يكون ممن لم تقم عليه الحجة ، فهو مخطئ معذور باجتهاده .
وبالله تعالى التوفيق *

واحتجوا أيضاً بقول الله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم) وهذا عمدة ما موهوا به في إثبات القياس مع آية الاعتبار ، ومع قوله تعالى : (كذلك يحبى الله الموتى)

قال أبو محمد : وهذا من أطرف ما شغبوا به من الجرأة على النخوة بكلام الله تعالى ووضع في غير موضعه ، فهذا عظيم جداً ، نعوذ بالله من الخذلان ، وما فهم أحد قط له عقل أن للقياس في هذه الآية مدخلا أو طريقاً أو نسبة بوجه من الوجوه ، وما هذه الآية إلا نص جلي ، أمر تعالى ذوى عدل من المؤمنين أن يحكموا في الصيد المقتول بما يشبهه من النعم ، فهذا نص لقياس ، وإنما كان يكون قياساً لو قالوا كما أمرنا تعالى ، إذا قتلنا الصيد المحرم عايناً قتله أن نجزيه بمثله من النعم ، فكذلك إذا قتلنا شيئاً من النعم حراماً علينا لملك غيرنا له ، فواجب علينا أن نجزيه بمثله من الصيد ، وأيضاً فكما قاسوا ملك الله تعالى الصيد (١) فلو جبروا الجزاء على قاتلها مخطئاً ، وخالفوا القرآن في ذلك قياساً على ملك الناس - : فواجب عليهم على أصلهم الفاسد أن يقيسوا ملك الناس من النعم ومن الصيد إذا قتله قاتل فيلزم موه أن يجزيه بمثله ، وإن كان

(١) جمع صيد ، كبيع ويوع ، وفي الأصل « المصيد » وهو خطأ ولو كان المراد اسم المفعول لقال « المصيد » كما هو القياس ولم يسمع خلافه .

صيدا فمن النعم ، وإن كان من النعم فمثله من الصيد ، فهذا حقيقة القياس الذي إن قالوه كفروا ، وإن تركوه تركوا القياس وتناقضوا ، ووقفوا في تركهم له ، وأيضاً فإن كانت هذه الآية مبيحة للقياس ، فينبغي أن لا يكون إلا حتى يحكم فيه ذوا عدل منا ، أو يكون عدل ذلك صيماً ، فهكذا هو الحكم في الآية ، وأما الآية المذكورة فلا نسبة بينها وبين القياس البتة ، وإنما فيها أن الصيد يكون مثلاً للنعم وهذا أمر لا ننكره ، فالعالم كله متماثل في بعض أو صافه ، وإنما أنكرنا أن نحكم في الديانة لشيء لم يأت فيه ذلك الحكم من الله تعالى بمثل الحكم المنصوص فيما يشبهه ، فهذا هو الباطل والخطأ والحرام الذي لا يحل . وبالله تعالى نتأيد *

واحتج أيضاً بعضهم بقول الله تعالى : (فلم تجدوا ماء فتيمموا) وبقوله تعالى : (فتحرير رقبة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين) قالوا : فتقسم واجد الثمن للماء والثمن للرقبة وإن لم يكن عنده رقبة ولا ماء - : على من عنده الرقبة والماء ، فلم تجزوا لهما التيمم ولا الصيام *

قال أبو محمد : وهذا من ذلك التمويه المعهود ، ويعيدنا الله تعالى أن تقول بالقياس في شيء من الدين ، وليس ما ذكرنا قياساً ، ولكنه نص جلي بلا تأويل فيه البتة ، لأن الله تعالى إنما قال في آية كفارة قتل الخطأ والعود للظهار بعد إيجاب الرقبة : (فمن لم يجد فصيام شهرين) ولم يقل تعالى فمن لم يجد رقبة ، ولكنه تعالى أطلق الوجود فكل وجود يتوصل به إلى عتق الرقبة فانه مانع من الصيام ، فالواجب اتباعه ، لانه موافق لظاهر الآية الذي لا يجوز خلافه ، وهكذا القول في كفارة الواطئ في نهار رمضان ، وأما التيمم لمن لم يكن له ماء وعنده ثمن يبتاع به الماء ، فإن أصحابنا قالوا ما ذكر هؤلاء ، ورأوا واجباً على من وجد ماء للشراء أن يبتاعه بقيمته في الوقت لا بأكثر ، وقال غيرهم : يبتاعه بأكثر من قيمته مالم يحذف به ، وقال الحسن البصري :

يبتاعه بكل ما يملك ان لم يبيع منه بأقل .

قال أبو محمد : ولعل من حجة أصحابنا أن يقولوا : إن قوله تعالى : (فلم تجدوا ماء) يقتضى بعموم هذا اللفظ واجده بالابتياح وبالاستيهاب ، كما يقول القائل : أمر كذا موجود في السوق ، فيقولوا إن واجده بالابتياح والاستيهاب واجد للماء * .

قال أبو محمد : وأما نحن فلا يجوز عندنا بيع الماء البتة بوجه من الوجوه ، ولا بحال من الاحوال ؛ لنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الماء ، فهذا عندنا على عمومته ، وقولنا هذا هو قول اياس بن عبد الله المزني صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيره ، فلا يجوز ابتياح الماء للوضوء البتة ولا للغسل ، لأنه منهي عن ابتياعه ، وهو غير واجد للماء ، فحكمه التيمم إلا أن يتطوع عليه صاحب الماء بأن يهبه إياه ، فذلك جائز ، وهو حينئذ واجد للماء مالك له ، وفرضه التطهر به ، وأما من اضطر الى شرب الماء وخشى الهلاك من العطش ولم يجد من يتطوع له بماء يحى به ريقه - ، وفرض عليه احياء نفسه كيف أمكن ، بغلبة أو بأخذه سرا مخفيا بذلك : أو بابتياعه ، فاذا لم يقدر على غير البيع فابتاعه فهو حينئذ جائز له ، والثمن حرام على البائع ، وهو باق على ملك المبتاع المضطر ، وهو بمنزلة من اضطر الى ميتة أو لحم خنزير فلم يجده مع ذلك إلا بثمن ، وفرض عليه أن يبتاعه لحياء نفسه ، وكذلك ما بذل من المال في فدى الاسرى ، وفي الرشوة لدفع المظلمة ، فهذا كله باب واحد وهو مباح للمعطي وحرام على الآخذ ، لأن المعطي مضطر ، والآخذ آكل مال بالباطل ، عاص لله تعالى نعوذ بالله * .

نم نعرض عليهم اعتراضهم هذا فنقول لهم وبالله تعالى التوفيق : إن كان هذا عندهم قياسا فيلزمهم أن يقولوا بقول الحسن في ابتياح الماء بكل ما يملك ، لانه واجد له ، فلا يسه التيمم مع وجود الماء ، كما يقولون فيمن لم يجد رقبة

الا بكل ما يملك ، وهو قادر على اكتساب ما يقوم بقوته وقوت عياله بعد ذلك ، فانه لا يجزيه عندهم إلا ابتياع الرقبة بملكه كله ، فان لم يقولوا في الماء كذلك فقد تناقضوا ، وتركوا القياس الذي يزعمون أنه دين ، وهذا مالا انفكك منه *

واحتجوا بقوله تعالى : (أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم) الآية قالوا : ولم يذكر تعالى بيوت الأ ولاد ، فوجب إباحة الأكل من بيوت الأ ولاد قياسا على الإباحة من بيوت الآباء *

قال أبو محمد : وهذا في غاية الفساد والكذب ، ومعاذ الله أن تكون الإباحة للأكل من بيوت الأ ولاد قياسا على إباحة ذلك من بيوت الآباء والأقارب ، وما أبجنا الأكل من بيوت الأ ولاد إلا بنص جلي ، وهو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن أطيب ما أكل أحدكم من كسبه ، وإن ولد أحدكم من كسبه » فهذا أبجنا الأكل من بيوت الأ ولاد ، ولكن يلزمهم اذا فعلوا ذلك قياسا بزعمهم على بيوت الآباء : أن يسقطوا الحد عن الابن الواطيء أمة أبيه ، كما أسقطوا الحد عن الأب اذا وطئ أمة ولده ، ولزمهم أن يسووا في جميع الأحكام بين الأبناء والآباء وسائر القرابات ، كما فعلوا ذلك قياسا على الأكل ، وإلا فقد تناقضوا ، وتركوا القياس *

واحتجوا بقول الله تعالى : (لا جناح عليهن في آبائهن ولا أبنائهن) الآية وبقول الله تعالى : (ولا يبدن زينتهن الا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن) الآية ، قالوا : فأدخلتم من لم يذكر في الآيتين المذكورتين من الأعمام والأخوال في حكم من ذكر فيهما .

قال أبو محمد : وهذا ليس قياسا بل هو نص جلي ، لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعائشة : « إنه صمك فليلج عليك » وقال عليه السلام : « لا تسافر المرأة إلا مع زوج أو ذي محرم » فأباح لكل ذي محرم أن يسافر

معهما ، وإذا سافر معها فلا بد له من رفعها ووضعها ورؤيتها ، فدخل ذو المحارم كلهم بهذا النص في إباحة رؤية المرأة ، فبطل ظنهم أن ذلك إنما هو قياس . وبالله تعالى التوفيق .

واحتجوا بقول الله تعالى : (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم) الآية قالوا : فأدخلتم بنات البنين وإن سفلن ، وبنات البنات وإن سفلن ، والجداً وإن علون ، وعمات الآباء والأجداد وخالاتهم ، وعمات الأمهات والجداً وخالاتهن ، وإن بعدن - : في التحريم ، وإن لم يذكرن في آية التحريم ، قالوا : وهذا قياس ، وكذلك أدخلتم تحريم مانكح الأجداد وإن علوا وبنوا البنين وإن سفلوا - : قياساً على تحريم مانص عليه من نكاح نساء الآباء وحلائل الأبناء .

قال أبو محمد : وهذه دعوى فاسدة ، بل هذا نص جلي ، وبنو البنين وبنو البنات وإن سفلوا وبنات البنين وبنات البنات وإن سفلن - : فانه يقع عليهن في اللغة بنص القرآن اسم البنين والبنات وإن سفلن ، قال الله تعالى . (يا بني آدم) فجعلنا بنين له ، وبنو البنين بنون بالنص ، والجد والجدة وإن بعدا فاسم الأب والأم يقع عليهما ، كما قال تعالى : (كما أخرج أبويكم من الجنة) يعني آدم وجواء ، وهكذا القول فيمن سفل من أولاد الأخوة والأخوات ومن علا من الأعمام والأخوال ، والعمات والخالات ، فمن كنت من ولد أخيه فهو عمك وعمتك ، وأنت ابن أخيه وأخيها ، ومن كنت من ولد أخته فهو خالك وخالتك وأنت ابن أخته وأختها ، وإنما فرقنا بين أحكام بعض من يقع عليه الاسم الواحد في المواضع التي فرق النص أو الإجماع المنقول المتيقن بينهم فيها ، وهذا أيضاً الذي ذكرنا إجماع ، والأجماع لا يجوز خلافه . ثم نقول لهم : إذا فعلم ذلك - بزعمكم - قياساً فيلزمكم أن تسووا أيضاً قياساً بين كل من ذكرنا في الانكاح والمواريث ، ووجوب الاتفاق ،

وهم لا يفعلون ذلك ، فقد نقضوا أصلهم ، وأقروا بترك القياس ، وهكذا تكون الأقوال الفاسدة . وبالله تعالى التوفيق *

واحتجوا بقول الله تعالى في المطلقة ثلاثاً : (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا) قالوا : فقسّم وفاة هذا الزوج الثاني وفسخ نكاحه عنها على طلاقه لها ، في كونها إذا مسها في ذلك حلالاً للمطلق ثلاثاً ، قالوا لنا : بل لم تقنعوا بذلك حتى قلتم : إن كانت ذميمة طلقها مسلم ثلاثاً ، فتزوجها ذمي فطلقها بعد أن وطئها لم تحل بذلك لمطلقها ثلاثاً ، ولا تحل له إلا بموته عنها ، أو بفسخ نكاحه منها .

قال أبو محمد : فالجواب وبالله تعالى التوفيق أننا أبجنا لها الرجوع اليه بالوفاة وبالفسخ لوجهين : أحدهما الإجماع المتيقن ، والثاني النص الصحيح الذي عنه تم الإجماع ، وهو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم للقرظية المطلقة ثلاثاً « أتريدن أن ترجعى الى رفاعه ؟ لا حتى تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك » قال على : فهذا الحديث أعم من الآية ، وزائد على ما فيها ، فوجب الأخذ به ، ووجب أن كل ما كان بعد ذوق العسيلة - مما يبطل به النكاح - فهو به حلال رجوعها الى الزوج المطلق ثلاثاً ، لأنه عليه السلام إنما جعل الحكم الراجع للتحريم ذوق العسيلة في النكاح الصحيح ، فإذا ارتفع بذلك التحريم فقد صارت كسائر النساء ، فإذا خلت من ذلك الزوج بفسخ أو وفاة أو طلاق كان لها أن تنكح من شاءت من غير ذوى محارمها ، ولم يشترط النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذوق العسيلة طلاقاً من فسخ من وفاة ، وأيقنا أنه عليه السلام لم يبيحها للزوج الأول وهي بعد في عصمة الزوج الثاني ، ولا خلاف بين أحد في ذلك *

وأما طلاق الذمي وسائر الكفار فليس طلاقاً ، لأن كل ما فعل الكافر وقال - غير اللفظ بالاسلام - فهو باطل مردود ، إلا ما أوجب إنقاذه النص

أو الإجماع المتيقن المنقول ، أو إباحه له النص أو الإجماع كذلك ، فإذا لفظ بالطلاق فهو لغو ، لانه لا نص ولا إجماع في جواز طلاقه ، فليس مطلقا ، وهي بعد في عصمته ، لصحة نكاحهم بالنص من اقوال النبي صلى الله عليه وسلم لكفار - لما أسلموا مع نسائهم - على نكاحهم معهم ، ولانه صلى الله عليه وسلم من ذلك النكاح خلق ، وقد علمنا أنه عليه السلام مخلوق من أصح نكاح ، ولا يحل لمسلم أن يمر بباله غير هذا ، ولم يمنع تعالى في الآية من إباحة رجعتها بعد وفاة الزوج ، أو فسخ نكاحه ، وإنما ذكر تعالى الطلاق فقط ، وعم رسول الله صلى الله عليه وسلم باجمال لفظه الطلاق وغيره ، وقد كان يلزم من قال بدليل الخطاب منهم أن لا يبيحها إلا بعد الطلاق لا بعد الفسخ والوفاة ، فهذه الآية حجة عليهم لا لهم . وبالله تعالى التوفيق *

واحتججوا أيضا بقوله تعالى : (إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها) قالوا : فقسّم الكافرات في ذلك على المؤمنات .

قال أبو محمد : وهذا خطأ ، وقد بينا - في باب مفرد من كتابنا هذا - لزوم شريعة الاسلام لكل كافر ومؤمن لزوما مستويا ، بقوله تعالى : (وأن احكم بينهم بما أنزل الله) فهذا لازم في كل حكم ، حاشا ما فرق النص والإجماع المتيقن فيه بين أحكامنا وأحكامهم ، وما كان كرامة لنا فإنه ليس لهم فيه حظ لقول الله تعالى : (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) والصغار لا يجتمع مع الكرامة أصلا . وأيضا فالامة كلها مجمعة على أن حكم العدة في الطلاق وسقوطها على الذمية كحكمها على المسلمة ، والأجماع لا يجوز خلافه . وأيضا فان الآيات التي أوجب الله تعالى فيها العدد على المطلقات معلومة محصورة ، لا خلاف بين المسلمين أن المراد بها الممسوسات ، وأصل الناس كلهم على البراءة من وجوب الأحكام عليهم ، حتى يلزمهم الحكم نص أو إجماع ، والا فلا يلزم

أحدا حكم إلا أن يلزمه إياه نص أو إجماع ، فبقيت الذميمة المطلقة غير
المسوسة لم يأت النص قط بإيجاب عدة عليها ، فلم يجز لاحد أن يلزمها عدة
لم يأت بها نص ولا إجماع ، ووجب المنع لها ونصف الصداق بإيجاب الله
تعالى ذلك لكل مطلقة فرض لها صداق المنعة خاصة لكل مطلقة (١) وهي
أحدى المطلقات فبطل ظن هؤلاء التوم . والحمد لله رب العالمين .

واحتجوا بما في القرآن من الآيات التي فيها خطاب النبي صلى الله عليه
وسلم وحده ، مثل قوله تعالى : (وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة) ومثل
قوله تعالى : (خذ من أموالهم صدقة) وما أشبه ذلك ، قالوا : فقلتم : هي
لازمة لنا ومباحة ، كلزومها النبي صلى الله عليه وسلم وإباحتها له .

قال أبو محمد : وهذا من التخليط ماهو ، لان النص حكم علينا بذلك اذ
يقول : (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) وبقوله عليه السلام :
« عليكم بسنتي » وبفضبه صلى الله عليه وسلم على من تنزه عن أن يفعل مثل
فعله ، فبطل تمويههم بأن هذا قياس ، وصح وجوب كل شريعة خوطب بها
عليه السلام - : علينا ما لم ننه عن ذلك ، كقول النبي صلى الله عليه وسلم في
الوصال : « لست كهيتكم » ، فلو قال قائل : إن الذي تعلقوا به مما ذكرنا
هو حجة عليهم في ابطال القياس - : لكان محقا ، لنص النبي صلى الله عليه
وسلم على أنه ليس كهيتنا ، ولا كأحدنا ، ولا مثلنا ، واذ ليس مثلنا والقياس
عند القائلين به انما هو قياس الشيء على مثله لا على ما ليس مثله - : فقد بطل
القياس ههنا ، فيلزمهم أن لا يحكموا على الناس بشيء خوطب به النبي صلى الله
عليه وسلم وحده ، وإن فعلوا ذلك خرجوا من الاسلام ، فصح أنه لا مدخل
لهذه الآيات ولا لهذا المعنى في القياس البتة . وبالله تعالى التوفيق *

واحتجوا أيضا بقول الله تعالى : (فاعتبروا يا أولي الابصار)

(١) امل أصله « لكل مطلقة لم يفرض لها صداق »

قال أبو محمد: وهذه هي قاعدتهم - بظنهم في القياس ، وما كانوا أبعد
قط من القياس منهم في هذه الآية ، وما فهم قط ذو عقل من قول الله تبارك
وتعالى : (فاعتبروا يا أولي الابصار) تحريم مد بلوط بمدى بلوط ، وما للقياس
مجال (١) على هذه الآية أصلاً بوجه من الوجوه ، ولا علم أحد قط في اللغة
التي بها نزل القرآن أن الاعتبار هو القياس ، وإنما أمرنا تعالى أن نتفكر في
عظيم قدرته في خالق السموات والارض ، وما حل بالعصاة ، كما قال تعالى في
قصة اخوة يوسف عليه السلام : (لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب)
فلم يستحي هؤلاء القوم أن يسموا القياس اعتباراً وعبرة ، على جاري عاداتهم
في تسمية الباطل باسم الحق ، ليحققوا بذلك باطلهم ، وهذا تمويه ضعيف ،
وحيلة واهية ، وقد قال تعالى : (إن هي الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم
ما أنزل الله بها من سلطان إن يتبعون الا الظن وما تهوى الأنفس ولقد
جاءهم من ربهم الهدى أم للانسان ماتمني) فأبطل الله تعالى كل تسمية الا
تسمية قام بصحتها برهان : إما من لغة مسموعة من أهل اللسان ، وإما
منصوصة في القرآن وكلام النبي صلى الله عليه وسلم ، وما عدا ذلك فباطل .
وهل هذه الطريقة - التي سلكوا من التمويه والغش بقلم الاسماء عن
مواضعها ، وتحريف الكلم عن مواضعه - إلا كمن سعى من النخاسين أو اربهم
بأسماء المدن ، ثم يحلف بالله : لقد جاءت هذه الدابة أمس من بلد كذا ،
تدليسا وغشا ؟ ! وأهل القياس جارون على هذه الطريقة في تسميتهم القياس
عبرة واعتباراً .

ونسألهم في أي لغة وجدوا ذلك ؟ وقد أ كذبهم الله تعالى في ذلك بقوله :
(لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب) فليت شعري أي قياس في قصة
يوسف عليه السلام ! أ ترى أنه أبيع لنا بيع اخوتنا كما باعه اخوته ! أو ترى

(١) في نسخة أخرى بهامش الاصل « مجاز »

أن من باعه اخوته يكون ملكاً على مصر ويغلو الطعام في أيامه ! أو ترى إذ قال الله تعالى : (يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا يا أولى الابصار) أنه أمرنا قياساً على ذلك أن نخرب بيوتنا بأيديهم وأيدينا قياساً على ما أمرنا الله تعالى أن نعتبر به من هدم اليهود بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين !!! أما سمعوا قول الله تعالى : (وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً إن في ذلك لآية لقوم يعقلون) ؟ أفيجوز لدى مسكة عقل أن يقول : إن العبرة ههنا القياس ! وإن معنى هذه الآية إن لكم في الأنعام لقياساً !! أما يرى كل ذي حس سليم أن هذه الآية مبطله للقياس ! لما نص الله تعالى عليه أنه يخرج من بين فرث حرام ودم حرام لبناً حلالاً ، وأنتا تتخذ من ثمر النخيل والأعناب سكراً حراماً خبيثاً ورزقاً حلالاً حسناً وهما من شيء واحد !!! فظهر أن تساوى الأشياء لا يوجب تساوى حكمها ، وصح أن معنى العبرة التعجب فقط ، هذا أمر يدرسه النساء والصبيان ، والعلماء والجهال حتى حدث من كبار الحس وادعى أن الاعتبار القياس مجاهرة بالباطل ، تالله ما قدرنا أن نأقلا يرضى لنفسه بهذه الخساسة ، وبهذا الكذب في الدين ، وبما جل هذه الفضيحة . نعوذ بالله من الخذلان !!! والقوم كالفرق يتعلق بما وجد ، ولولم يكن في إبطال القياس إلا هذه الآية لكفى ، لأن أولها قوله تعالى : (هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا يا أولى الابصار) فنص الله تعالى كما تسمع على أنه أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم ، وأن المؤمنين لم يظنوا قط ذلك ، وأن الكفار لم يحتسبوا قط ذلك ، فثبت يقيناً بالنص في

هذه الآية أن أحكام الله عز وجل جارية على خلاف ما يحتسب الناس كلهم ،
مؤمنهم وكافرهم ، والقياس إنما هو شيءٌ يحتسبه القائسون ، لانص فيه ولا
إجماع ، كظن المالكى أن علة الربا الادخار في الماكولات في الجنس ، وظن
الحنفى أنها الوزن أو السكيل في الجنس ، وظن الشافعى أنها الاكل في الجنس ،
وهذه كلها ظنون واحتسابات ، فصح أن أحكام الله تعالى تأتي بخلاف ما يقع
في النفوس ، فهذه الآية أبين شيءٌ في إبطال القياس والحمد لله رب العالمين *
وقد قوى بعضهم احتجاجهم بما ذكرنا في قوله تعالى : (فاعتبروا) بما
روى عن ابن عباس من قوله في دية الأصابع : ألا اعتبرتم ذلك بالاسنان ،
عقلها سواء ، وإن اختلفت منافعها *

قال أبو محمد : وهذا لاحجة لهم فيه ، لأن ابن عباس إنما أراد بقوله :
هلا اعتبرتم ، أى هلا تبينتم ذلك بالأصابع فاستبينتم (١) لأن العبارة عن الشيء
هو ما تبين به الشيء ، أى هلا تبينتم أن اختلاف المنافع لا يوجب اختلاف
الدية ، أو هلا فكرتم وعجبتم في الأصابع ورأيتم أن اختلاف منافعها لا يوجب
اختلاف دياتها (٢) ولا اختلاف أحكامها ، كما أن الاسنان أيضا كذلك ، وهذا
نص جلى من ابن عباس على ابطال القياس ، والعمل الموجهة عند القائلين
بالقياس لاستواء الاحكام ، لأنهم يقولون : إن الدية إنما هي عوض عن الأعضاء
المصابة ، فيقيسون فقد السمع على فقد البصر في الدية ، لان المنفعة بذلك
متساوية ، فأبطل ابن عباس ذلك ، ورد الى النص ، ولم يجعل الأصابع أصلا
للأسنان يقاس عليه ، ولا جعل أيضا الاسنان أصلا للأصابع يقاس عليه ،
بل سوى بين كل ذلك تسوية واحدة ، وهذا هو ضد القياس ، لان القياس
عند القائلين به إنما هو رد الفرع الى الاصل ، وليس ههنا أصل وفرع ، بل

(١) فى الاصل « فاستبينتم » وهو الحن (٢) فى الاصل « لا يوجب دياتها » باستقاط
لفظ « اختلاف » وهو خطأ ظاهر .

النص ورد أن الأصابع سواء ، وأن الاسنان سواء - : ورودا مستويا ، فبطل تمويههم الذي راموا به تصحيح أن القياس يسمى عبرة *
واقعد ناظرني كبيرهم في مجلس حافل بهذا الخبر فقلت له : إن القياس عند جميع القائلين به - وأنت منهم - إنما هو رد ما اختلف فيه الى ما أجمع عليه ، أو رد ما لانص فيه الى ما فيه نص ، وليس في الأصابع ولا في الاسنان إجماع ، بل الخلاف موجود في كليهما ، وقد جاء عن عمر المفاضلة بين دية الأصابع وبين دية الاضرار ، وجاء عنه وعن غيره التسوية بين كل ذلك ، فبطل ههنا رد المختلف فيه الى المجمع عليه ، والنص في الأصابع والاسنان سواء ، ثم من المحال الممتنع أن يكون عند ابن عباس نص ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم في التسوية بين الأصابع وبين الاضرار - : ثم يفتى هو بذلك قياسا .

فقال لي : وأين النص بذلك عن ابن عباس ؟ فذكرت له الخبر الذي حدثناه عبد الله بن ربيع التميمي ثنا عمر بن عبد الملك الخولاني ثنا محمد بن بكر ثنا سليمان بن الاشعث السجستاني ثنا عباس بن عبد العظيم العنبري ثنا عبد الصمد بن عبد الوارث ثنا شعبة بن الحجاج ثنا قتادة عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الأصابع سواء ، الاسنان (١) سواء ، الثنية والضرر سواء ، هذه وهذه سواء » يعني الابهام والخنصر * فائقع وسكت *

وزاد بعضهم جنونا فاحتج في اثبات القياس بقول الله تعالى : (إن كنتم للرؤيا تعبرون)

قال أبو محمد : وهذا من الجنون ما هو إلا أن العبارة إنما هي في اللغة البيان عن الشيء ، تقول : هذا الكلام عبارة عن كذا ، وعبرت عن فلان اذا بينت

(١) في أبي داود (٤ : ٣١٢ - ٣١٣) « والاسنان سواء » بزيادة الواو

عنه ، ولا مدخل للحكم في شيء من ذلك لشيء لم يذكر اسمه في الشريعة بالحكم في شيء ذكر فيها اسمه ، فعارضوا بأن قالوا : العبور هو الجواز والتجاوز من شيء الى شيء ، تقول : عبرت النهر ، قالوا : والقياس تجاوز شيء منصوص الى شيء لانه نص فيه .

قال أبو محمد : وهذا من المكابرة القبيحة ، لان هذا من الاسماء المشتركة التي هي مثل « ضرب » من ضراب الجمل وهو سقاده الناقة و « ضرب » بمعنى الايلام بايقاع جسم على جسم المضروب بشدة و « الضرب » العسل ، وهكذا عبرت الرؤيا فسرتها ، وعبرت النهر أى تجاوزته ، فهذان معنيان مختلفان ، ليس احدهما من الآخر في ورد ولا مصدر ، ومصدر عبرت النهر انما هو « العبور » ومصدر عبرت الرؤيا انما هو « العبارة » ومصدر اعتبرت في الشيء اذا فكرت فيه « الاعتبار » و « العبرة » الاسم و « العبرة » والاستعبار « التأهب للبكاء والاخذ فيه » و « العبرى » نبات يكون على شطوط الأنهار ، و « العبرانية » لغة بني اسرائيل ، و « العبير » ضرب من الطيب .

فاذا قلنا : إن معنى عبرت النهر انما هو تجاوزته ، ومعنى عبرت الرؤيا انما هو فسرتها ، فقد وضع أن هذا غير هذا ، ولو أن المعبر للرؤيا تجاوزها لما كان مبيها لها ، بل كان يكون تاركا لها آخذاً في غيرها ، كما فعل طبر النهر اذا تجاوزته الى البر ، والاعتبار أيضا معنى ثالث غير هذين بلا شك ، فخلط هؤلاء القوم وأتوا بالسفسطة المجردة ، وهى أن يأتى بألفاظ مشتركة تقع على معانى شتى فيخلط بها على الناس ، ليؤهم أهل العقل أشياء تخرجهم عن نور الحق الى ظلمة الباطل ، وقد حذر الاوائل من هذا الباب جدا ، وأخبروا أنه أقوى الاسباب فى دخول الآفات على الافهام ، وفى إفساد الحقائق ، وقد نهينا نحن عليه فى مواضع كثيرة من كتابنا هذا ومن سائر كتبنا ، وقد بينا ذلك فى كتاب التقريب ، ولم نبق فيه غاية . وبالله تعالى التوفيق

ثم مع ذلك لم يقنعوا به - هذا الباب من الباطل ، حتى زادوا عليه زيادة كثيرة ، وهو أنهم سمو القياس « عبرة » جرأة وتمويهاً ، والتسمية في اللغة والكلام المستعمل بيننا كله لا تخلو من وجهين لا ثالث لهما :

أحدهما اسم سمع من العرب ، والعرب لا تعرف القياس في الأحكام في جاهليتها ، لأنهم لم يكن لهم شريعة كتابية قبل محمد صلى الله عليه وسلم ، فبطل أن يكون للقياس عندهم اسم .

والقسم الثاني اسم شرعي أوقعه الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم على بعض أحكام الشريعة ، كالصلاة والزكاة والإيمان والكفر والنفاق وما أشبه ذلك ، وتعالى الله ورسوله عن أن يقيسا ، فبطل أن يكون الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم سميا القياس عبرة ، فهذان القسمان من الأسماء لازمان لكل متكلم بهذه اللغة ، ولكل مسلم ، وأما الأسماء التي يتفق عليها أقوام من الناس للتفاهم في مرادهم ، فذلك لهم مباح باجماع ، إلا أنهم ليس لهم أن يلبسوا بذلك على الناس

وهم في أعظم اثم وخرج إن سمو ما يخالفهم فيه غيرهم باسم واقع على معنى حقيقي ليلزموا خصومهم قبول ما خالفهم فيه ، تمويهاً على الضعفاء وعدواناً ، كمن سمي الخمر عسلاً يستحلها بذلك ، لأن العسل جلال ، فبطل أن يسمى القياس عبرة أو اعتباراً

وعلمنا أن أصحاب القياس الذين أحدثوا هذه البدعة هم الذين أحدثوا له هذا الاسم ، كما أنذر النبي صلى الله عليه وسلم بقوم يأتون في آخر الزمان يسمون الخمر بغير اسمها ليستحلوها بذلك ، فقد فعل أصحاب القياس ذلك بعينه ، وسموا الباطل عبرة واعتباراً لهم ليصح لهم باطلاً ، بذلك ، لأن العبرة حق (ويأبى الله إلا أن يتم نوره) وبالله تعالى التوفيق * واحتجوا بأبدة أنست ما قبلها ، وهو أن بعضهم استدل على صحة القياس

بقول الله تعالى واصفاً لامر آدم عليه السلام إذ تكشفت عورته عند أكل الشجرة فقال تعالى : (وطفقا يخلصان عليهما من ورق الجنة)

قال أبو محمد : إنما شرطنا أن تتكلم فيما يعقل ، وأما الهذيان فلسنا منه في شيء ! ولا ندري وجه القياس في تغطية آدم عورته بورق الجنة ! وليت شعري لو قال لهم خصمهم - مجاوباً لهم بهذا الهذيان - : إن هذه حجة في إبطال القياس ! بماذا كانوا ينفكون منه ؟ ! وهل كان يكون بينه وبينهم فرق ؟ ! واحتجوا أيضاً بقول الله تعالى حاكياً عن إبراهيم عليه السلام إذ قال : (رب أرني كيف تحيي الموتى)

قال أبو محمد : وهذه كالتى قبلها ، وما يعقل أحد من إحياء الله عز وجل الطير قياساً ، ولا أنه يوجب أن يكون الارز بالارز متفاضلاً حراماً ! وإن الاحتجاج بمثل هذا مما ينبغى للمسلم أن يخاف الله عز وجل فيه ! وما بين هذا وبين من احتج في إثبات القياس وفي إبطاله بقول الله تعالى : (قل أعوذ برب الناس) فرق ! ولكن من لم يبال بما تكلم سهاً عليه الفضائح ، وليس العار طاراً عند من يقلده *

وأحتجوا بقول الله تعالى : (كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم) وبقوله تعالى : (كأنهن الياقوت والمرجان)

قال أبو محمد : وهذا من نحو ما أوردناه آتفاً من المعجائب المدهشة ! ! ! بينما نحن في تحريم شيء لم يذكر تحريمه في القرآن والسنة ولا في الاجماع - من أجل شبهه لشيء آخر حرم في النص - : حتى خرجنا الى تشبيه الحور العين بالياقوت والمرجان ، فكل ذى عقل يدري أن الياقوت والمرجان يباع ويدق ويسرق ، ويخرج من البحر الملح ، وأنه لا يعقل ولا هو حيوان ، أفترى الحور العين يفعل بهن هذا كله ؟ ! تعالى الله عن ذلك ، وقد علم كل مسلم أن الحور العين طافلات أحياء ناطقات ، يوطأن ويأكلن ويشربن ، فهل الياقوت

والمرجان كذلك ؟ ! وإنما شبه الله تعالى الحور العين بالياقوت والمرجان في الصفاء فقط ، ونحن لا ننكر تشابه الأشياء ، وإنما ننكر أن نحكم بالمتشابهات بحكم واحد في الشريعة بغير نص ولا إجماع ، فهذا هو الزور والافك والضلال ، وأما تشابه الأشياء فحق يقين .

وكذلك شبه الله تعالى بطلان أعمال الكفار ببطلان الزرع بالريح التي فيها الصر ، فأى مدخل للقياس ههنا ؟ ! أترى من بطل زرع خالداً في جهنم كما يفعل بالكافر ؟ ! أو ترى الكافر إذا حبط عمله ذهب زرع في فدائه ، كما يذهب زرع من أصاب زرع ربح فيها صر ؟ ! هذا مالا يقوله أحد ممن له طباخ *

وأما الحقيقة فإن هاتين الآيتين تبطلان القياس إبطالا صحيحا ، لأن الله تعالى مثل الحور العين بالياقوت والمرجان ، ومثل أعمال الكفار بزرع أصابته ربح فيها صر ، ولم يكن تشبيهه (١) الحور بالياقوت والمرجان يوجب للياقوت والمرجان الحكم بأحكام الحور العين ، ولا للحور العين الحكم بأحكام الياقوت والمرجان ، ولا كان شبه عمل الكفار بالزرع الذاهب يوجب للزرع الحكم بأحكام أعمال الكفار : من اللعن والبراءة والوعيد ، ولا لأعمال الكفار بأحكام الزرع : من الانتفاع بتبنيه في علف الدواب وغير ذلك . فصح أن تشابه الأشياء لا يوجب لها التساوى في أحكام الديانة ، ولا شئ أقوى شبها من شيعتين شبه الله عز وجل بعضها ببعض ، فإذا كان الشبه الذي أخبرنا الله تعالى به لا يوجب لدينك المتشابهين حكما واحداً فيما لم ينص فيه ، فبالضرورة نعلم أن الشبه المكذوب المفترى من دعاوى أصحاب القياس أبعد عن أن يوجب لما شبهوا بينهما حكما واحداً . وبالله تعالى التوفيق *

واحتجوا بقول الله تعالى : (وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه قال من يحيي

(١) في الاصل « تشبه » وهو خطأ

العظام وهي رميم قل يحْيِيهَا الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم توقدون أو ليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم)

قال أبو محمد : وهذا من عجائبهم وطوامهم ! ليت شعري ما في هذه مما يوجب القياس ، أو أن يحكم في أن لا يكون الصداق أقل مما يقطع فيه اليد (١) ، وأن يرجم اللوطي كما يرجم الزاني المحصن !! ولا أكاد احتجاجهم بهذه الآية أن يخرجهم الى الكفر ، لانه تعالى لم يوجب أنه يعيد العظام من أجل أنه أنشأها أول مرة ، ولا أخبر تعالى أن إنشاءها أول مرة يوجب أن يعيدها . ومن ظن هذا فقد افتري . ومع ذلك فلو كان إنشاء الله تعالى للعظام أولا يوجب أن يحْيِيها ثانية لوجب ضرورة إذا أفناها أيضا بعد أن أنشأها أولا أن يفنيها ثانية بعد أن أنشأها ثانية . وهذا مالا يقولونه ، ولا يقول به أحد من المسلمين ، إلا جهنم بن صفوان وحده .

ولو كان ذلك أيضا لوجب أن يعيدهم الى الدنيا ثانية كما ابتدأهم وأنشأهم فيها أول مرة ، وهذا كفر مجرد ، لا يقول به إلا أصحاب التناسخ ، فقبح الله كل احتجاج يفر صاحبه من الانقطاع والاذعان للحق الى ما يؤدي الى الكفر !! فبطل تمويههم بهذه الآية ، وصحح أن معناها هو ما اقتضاه ظاهرها فقط ، وهو أن القادر على خلق الأشياء ابتداء قادر على إحياء الموتى ، وقد بين الله تعالى ذلك نصا إذ يقول : ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت إن الذي أحياها لمحي الموتى إنه على كل شيء قدير) فبين عز وجل أنه إنما بين بذلك قدرته على كل شيء .

وإنما طارض الله تعالى بهذا قوماً شاهدوا إنشاء الله تعالى للعظام من منى الرجل والمرأة وأقروا بذلك ، وأنكروا قدرته تعالى على إنشاء ثانية وإحيائها ،

(١) في الاصل « مما يقطع فيه السيد » وهو تصحيف سخيـف

فأراهم الله تعالى فساد تقسيمهم لقدرته ، كما قال في أخرى : (أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعي بخلقهم بقادر على أن يحيي الموتى بلى أنه على كل شيء قدير) فهذه كمتلك ، وليس في شيء منهما أن نحكم لما لا نص فيه بالحكم بما فيه نص : من تحريم أو إيجاب أو إباحة أصلا ، وإن هذا كله باب واحد ، ليس بعضه مقيسا على بعض ، ولا أصلا والآخر فرعا . وإقدام أصحاب القياس وجرأتهم متناسبة في مذاهبهم وفيما يؤيدونها . نعوذ بالله من الخذلان *

واحتجوا أيضا بقول الله تعالى : (حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعالمكم تذكرون) وبقوله تعالى : (فاذا أنزلنا عليهم الماء اهتزت وربت إن الذي أحيانا للموتى) وبقوله تعالى : (فأحيينا به بلدة ميتا كذلك النشور) وبقوله تعالى : (وأنزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد) الى قوله : (كذلك الخروج) وبقوله تعالى : (فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة)

قال أبو محمد : وهذا كله من جنس ما ذكرناه آنفا ! والمحتج بهذه الآيات في إثبات القياس في الاحكام : إما جاهل أعمى لا يدري ما القياس ، وإما مموه لا يبالي ما قال ، ولا ما أطلق به لسانه في استدامة حاله ، ولو كان هذا قياسا لوجب أن يحيي الله الموتى كل سنة في أول الربيع ثم يموتون في أول الشتاء ، كما تفعل الثمار وجميع النبات ، وهذا مما لا يقوله إلا ممرور . وإنما أخبر تعالى في كل هذه الآيات بأنه يحيي الأرض ويحيي الموتى ويقدر على كل ذلك ، لا على أن بعض ذلك مقيس على بعض البتة *

وذكروا أيضا في ذلك قول الله تعالى : (ويقول الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا) وبقوله أخرج حيا أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا) وبقوله

تعالى : (يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقه ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم)
قال أبو محمد : هذا هو إبطال القياس على الحقيقة ، لأنه لا سبيل الى أن يخلق ثانية من نطفة ولا من علقه ولا من مضغة ، فانما معنى هذه الآية : من الله تعالى علينا وتذكيره لنا بقدرته على ما يشاء ، لا إله إلا هو ، وكذلك الآية التي التي قبلها (١) : إن الانسان لم يك شيئا ، ثم خاق ، ولا سبيل الى أن يعود لاشيأ أبدا ، بل نفسه طائفة الى حيث رآها النبي صلى الله عليه وسلم ليلة أسرى به ، ويعود الجسم ترابا ، ثم يجتمعان يوم القيامة فيخلد حيا باقيا أبدا أبدا ، بلا نهاية ولا فناء ، في نعيم أو عذاب . فبطل القياس ضرورة من حيث راموا إثباته تمويهاً على من اغتر بهم .

وهذه الآيات كلها هي بمنزلة قوله تعالى : (أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها) فانما بين تعالى قدرته على ما شاهدنا ، وعلى ما أخبرنا به مما لم نشاهد ، وهذا إبطال للقياس ولظنون الجهال ، لأن الله تعالى نص على تشابه الاشياء كلها بعضها لبعض ، ولم يوجب من أجل ذلك التشابه أن تستوى في أحكامها ، وهذا هو نفس قولنا في إبطال القياس في تسوية الاحكام بين الاشياء المشتبهات . وبالله تعالى التوفيق *

ومثل ذلك قوله تعالى : (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فأصبح هشima تذروه الرياح) وكقوله تعالى : (إنا بلوناكم كما بلونا أصحاب الجنة اذ أقسموا ليصر منها مصبحين ولا يستثنون) الايات الى قوله تعالى : (كذلك العذاب ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون) .

قال أبو محمد : ولا شبه أقوى من شبه شهد الله تعالى بصحته ، فاذا كان

(١) في الاصل « قبلها » وهو خطأ واضح

الله تعالى قد شبه الحياة الدنيا بالنبات النابت من الماء النازل من السماء فهي أشبه الأشياء به ، وشبه تلف جثث أولئك العصاة بالعدل ، وذلك لا بوجب استواءهما في شيء من الحكم في الشريعة غير الذي (١) نص الله تعالى عليه من البلى بعد الجدة فقط ، فبطل ظنهم الفاسد . والحمد لله العالمين .

وكذلك أيضا قوله تعالى : (مثلهم في التوراة . ومثلهم في الانجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ) الآية

قال أبو محمد : وذلك الزرع يرعى ، وليس متعبداً ولا جزاء عليه في الآخرة ، والقوم الذين شبهوا به بلا شك أنهم خلاف ذلك ، وإنهم متعبدون مجازون بالجزاء التام في الآخرة .

وان العجب ليكثر من عظيم تمويههم في الدين وتدليسهم فيه باحتجاجهم بهذه الآيات في القياس ! وما عقل قط ذو مسكة عقل أنه يجب في هذه الآيات تحريم بيع التبني بالتبني متفاضلا اذ حرم بيع التمر بالتمر متفاضلا ! ! وما قائل هذا إلا قريب من الاستخفاف بالقرآن والشرائع . ونعوذ بالله من هذا . واحتج بعضهم في إثبات القياس بأبدة أنست ماتقدم ، وهو أنه قال : من الدليل على صحة القياس قول الله تعالى : (والمرسلات عرفا) قال : فأشار الى العرف !!

قال أبو محمد : وهذا دليل على فساد عقل المحتج به في إثبات القياس وقلة حياته ولا مزيد ، وبالله تعالى نعوذ من الخذلان ونسأله التوفيق ، ولا عرف إلا ما بين الله تعالى نصا أنه عرف ، وأما عرف الناس فيما بينهم فلا حكم له ولا معنى ، وما عرف الناس مذ نشؤوا الا الظلم والمكوس .

واحتجوا أيضا بأن قالوا : قال الله عز وجل : (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا) قالوا :

(١) في الاصل «التي» وهو خطأ

فانما جاء النص بجلد قاذف المحصنات ، وأنتم تجلدون قاذف الرجال المحصنين كما تجلدون قاذف المحصنات من النساء ، وهذا قياس .

قال أبو محمد : وهذا ظن فاسد منهم ، وحاشا لله أن يكون قياسا ، ونحن نبداً فنيين - بحول الله وقوته - من أين أوجبنا جلد قاذف الرجال من نص القرآن والسنة ، فاذا ظهر البرهان على ذلك لأثما - بحول الله وقوته - وأنه من النص عندنا (١) الى بيان أنه لا يجوز أن يكون قياسا ، وأنه لو استعمل ههنا القياس لكان حكمه غير ما قالوا . وبالله تعالى التوفيق . فنقول وبالله تعالى تتأيد :

إن قول الله عز وجل : (الذين يرمون المحصنات) عموم لا يجوز تخصيصه إلا بنص أو إجماع ، فمكن أن يريد تعالى النساء المحصنات كما قلتم ، ويمكن أن يريد الفروج المحصنات ، وهذا غير منكر في اللغة التي بها نزل القرآن ، وخاطبنا بها الله تعالى ، قال الله عز وجل : (وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا) يريد من السحاب المعصرات ، فقلنا نحن : انه أراد الفروج المحصنات ، وقلتم أنتم : انه أراد النساء المحصنات ، فوجب علينا ترجيح دعوانا بالبرهان الواضح ، فقلنا : ان الفروج أعم من النساء ، لأن الاختصار بمراد الله تعالى على النساء خاصة تخصيص لعموم اللفظ ، وتخصيص العموم لا يجوز إلا بنص أو إجماع

وأیضا فان الفروج هي المرمية لا غير ذلك من الرجال والنساء ، برهان ذلك ما قاله الله تعالى : (والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم - أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين) وقال تعالى : (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم) (وقل للمؤمنات يغضين من أبصارهن ويحفظن فروجهن) وقال تعالى : (والحافظين فروجهم والحافظات) وقال

(١) في الاصل « وانه من النص عندنا » الخ وهو خطأ

تعالى : (ومريم ابنت عمران التي أحصنت فرجها) ، فصيح أن الفرج هو المحصن ، وصاحبه هو المحصن له بنص القرآن .

حدثنا عبد الله بن يوسف ثنا أحمد بن فتح ثنا عبد الوهاب بن عيسى ثنا أحمد بن محمد ثنا أحمد بن علي ثنا مسلم بن الحجاج ثنا اسحق بن إبراهيم - هو ابن راهويه - أنا عبد الرزاق ثنا معمر بن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال : مارأيت شيئاً أشبه باللهم مما قال أبو هريرة : إن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله كتب على ابن آدم حفظه من الزنا أدرك ذلك لا محالة ، فزنا العينين النظر ، وزنا اللسان النطق ، والنفس تمنى وتشتهى ، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه (١) »

وبه إلى مسلم : ثنا اسحق بن منصور أنا هشام المخزومي - هو ابن سلمة - ثنا وهيب بن خالد ثنا سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « كتب على ابن آدم نصيبه من الزنا ، مدرك ذلك لا محالة ، فالعينان (٢) زناهما النظر ، والاذنان زناهما الاستماع ، واللسان زناه الكلام ، واليد زناها البطش ، والرجل زناها الخطا ، والقلب يهوى ويتمنى ، ويصدق ذلك الفرج أو يكذبه (٣) »

قال أبو محمد : فصيح يقينا أن المرمية هي الفروج خاصة ، وإن المحصنة على الحقيقة هي الفروج لا ماعداها ، وصح أن الزنا الواجب فيه الحد هو زنا الفروج خاصة ، لازنا سائر الأعضاء ، ولا زنا النفس دون الفرج ، فلا حد في النص كما أوردنا - في زنا العينين ، ولا في زنا الرجلين ، ولا في زنا اللسان ، ولا في زنا الاذنين ، ولا في زنا القلب الذي هو مبعث الأعمال ، وصح أن

(١) مسلم (٢ : ٣٠١)

(٢) في الاصل « والعينان » وصحناه من مسلم « ٢ : ٣٠١ »

(٣) في مسلم « ويكذبه »

من رمى العينين بالزنا ، أو رمى الرجلين بالزنا ، أو رمى القلب بالزنا ، أو رمى
الاذنين بالزنا ، أو رمى اليدين بالزنا ، أو رمى أى عضو كان بالزنا ما عدا الفرج :-
فليس رامياً ، ولا حد عليه بالنص ، لان الفرج إن كذب ذلك فهو كله لغو ،
فصح يقينا أن الرمي الذى يحد فيه فيه الحدود ورد الشهادة والتفسيق انما
رمى الفروج بلا شك ، بيقين لامرية فيه ، فاذا ذلك كذلك فقد صح أن مراد
الله تعالى بالحدود ورد الشهادة فى الآية المتلوة انما هى رمى الفروج فقط ،
فصح قولنا بيقين لا مجال للشك فيه . وهذا إذ هو كذلك ففروج الرجال
والنساء داخلات فى الآية دخولا مستويا .

ثم نسألهم فنقول لهم : أخبرونا عن قول الله تعالى : (والذين يرمون
المحصنات) إذ قلتم : انه تعالى أراد به هذه اللفظة ههنا النساء فقط - : هل
أراد تعالى أن يحد قاذف الرجل أم لا ؟ ولا بد من إحداهما ، فان قالوا : لم يرد
بقوله تعالى ذلك قط ، حكموا على أنفسهم أنهم يحكمون بخلاف ما أراد الله تعالى ،
وكفونا أنفسهم ، وان قالوا : ان الله تعالى أراد أن يحد قاذف الرجل ، قلنا
لهم : ان هذا عجب ! أن يكون تعالى يريد فى دينه وعلمه من عباده أن يحد
قاذف الرجل ، ثم لا يأمرنا إلا بحد قاذف النساء فقط ! حاشا لله من ذلك ،
فانه تلبيس لا بيان . فان قالوا : اقتصر على النساء ونهنا بذلك على حكم قاذف
الرجال ، قلنا لهم : هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ، ولم تأتوا بأكثر من
الدعوى الكاذبة التى فيها خالفناكم ، فان كانت عندكم حجة من نص جلى على
صحة هذه الدعوى ، وإلا فهى كذب بحت ، ولستم بصادقين فيها بنص القرآن ،
فان قالوا : الاجماع قد صح على وجوب حد قاذف الرجل ، قلنا لهم : نعم ،
وأى دليل لكم فى الاجماع ؟ والاجماع لنا لا لكم ! لأن الاجماع انما كان من
هذا النص المذكور ، فهاتوا دليلا على أنه كان عن قياس ، ولا سبيل لهم الى
دليل على ذلك أصلا ، لا برهانى ولا اقناعى ولا شغبى ، وظهر بطلان قولهم .

والحمد لله رب العالمين .

ثم نعود الى إبطال أن يكون حد قاذف الرجل قياسا جملة ولا بد ، فنقول
وبالله تعالى نتأيد : إننا وجدنا أحكام الرجال والنساء تختلف في مواضع ،
وتتفق في مواضع ، فالرجال عليهم الجماعات والجماعات فرضاء والنساء لا تلزمهن
جمعة ولا جماعة فرضا ، وقد استووا في حكم سائر الصلاة والزكاة ، والمرأة
لا تسافر في غير واجب إلا مع زوج أو ذى محرم ، والرجل يسافر حيث شاء
دون زوجه ، ودون ذى محرم ، والخوف عليه من أن يزنى كالخوف عليها من
أن تزنى ولا فرق ، لأن زناها لا يكون إلا مع رجل ، وحكمهن في اللباس
مخالف لحكم الرجل ، فلا يجوز للرجال لباس القمص والعمائم والسراويل في
الأحرام ، وهذا مباح للنساء ، واستووا في تحريم الطيب عليهم وعليهن في
الأحرام ، والرجال واجب عليهم الصلاة مع الإمام بمزدلفة صلاة الصبح ،
ومباح للنساء النفر قبل ذلك ، فاستووا فيما عدا ذلك ، والجهاد على الرجال ،
ولا جهاد على النساء ، وشهادة المرأتين تعدل شهادة الرجل ، وخصومنا ههنا
لا يقبلون النساء أصلا إلا في الأموال مع رجل ولا بد ، وفي عيوب النساء
والولادات فقط ، ويقبلون الرجال فيما عدا ذلك ، ولا يقيسون الرجال عليهم
ولا يقيسونهم على الرجال ، وليس هذا اجماعا ، ودية المرأة نصف دية الرجل ،
وكثير من الحاضرين من خصومنا ههنا يسوون بينهم وبين الرجال في مقدار
محدود من الديات ، ويفرقون بين أحكامهم وأحكامهن في سائر ذلك ،
ولا يقيسون النساء على الرجال ، ولا الرجال على النساء ، وحد المرأة كحد الرجل
في القذف والخمر والزنا والقتل والقطع في السرقة ، وفرق بعض الحاضرين من
خصومنا في التغريب في الزنا بين الرجال والنساء ، وفرق آخرون منهم في حد
الردة بين الرجال والنساء ، فرأوا قتل الرجل في الردة ، ولم يروا قتل المرأة
في الردة ، وتركوا القياس ههنا ، وللرجل أن ينكح أربعا ويتصرى ، ولا يحل

للرأة أن تنكح إلا واحداً ولا تنسرى ، ولم يقيسوا الرجال عليهن ، الى كثير مثل هذا اكتفيننا منه بهذا المقدار .

فلما وجدنا أحكام الرجال وأحكام النساء تختلف كثيراً ، وتتفق كثيراً ، على حسب ورود النص في ذلك فقط - : بطل أن يقاس حكم الرجال على النساء ، اذا اقتصر النص على ذكرهن ، أو أن تقاس النساء على الرجال ، اذا اقتصر النص على ذكرهم ، إذ ليس الجمع بين أحكام الرجال حيث لم يأت النص بالتفريق قياساً على ما جاء النص فيه متساوياً بين أحكامهم وأحكامهم - : أولى من التفريق بين أحكام الرجال ، حيث لم يأت النص بالجمع قياساً على ما جاء النص فيه مفرقاً بين أحكامهم وأحكامهم ، وهذا في غاية الوضوح ، والحقيقة التي لا شك فيها . فلو كان القياس حقاً لكان قياس قاذف الرجل في إيجاب الحد عليه على قاذف المرأة - : باطلاً متيقناً ، لا يجوز الحكم به أصلاً ، فارتفع توهمهم جملة . والحمد لله رب العالمين *

ومن أوضح برهان على أن حد قاذف الرجل ليس عن قياس على قاذف المرأة بالزنا - : أن بعد أمر الله بجلد قاذف المحصنات بسطر واحد فقط قوله تعالى : (والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهود إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله انه لمن الصادقين) الآيات ، فلا خلاف بين أحد من الأمة أنه لا يقاس قاذفة زوجها أن تلاعن على قاذف زوجته أن يلاعن ، فلو كان القياس حقاً ، لما كان قياس قاذف الرجل على قاذف المرأة أن يجلد الحد - : أولى ولا أصح من قياس قاذفة زوجها على قاذف (١) زوجته أن تلاعنه أيضاً ، ولا يجزأ أخذ فرقاً بين الأمرين أصلاً ، فصح أن القياس باطل ، اذ لو كان حقاً لاستعمله الناس في الملاعنة ، وصح أن جلد قاذف الرجل ليس عن قياس ، وأنه عن نص كما ذكرنا . وبالله تعالى التوفيق *

(١) في الاصل « على قذف » .

واحتج بعضهم بقول الله تعالى : (منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) .

قال أبو محمد : وجمجم هذا المحتج ولم يصرح على أن ههنا أشياء من القرآن مفتقرة الى القياس .

قال أبو محمد : وهذا كلام يسيء الظن بمعتقد قائله ، ولا قول أسوأ من قول من قال : إن الله تعالى شبه على عباده فيما أراد منهم وفيما كلفهم ، وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبين تلك الأشياء وتركها مهمة ، واحتاجوا فيها الى قياسهم القاسد ، وقد بينا الكلام في باب مفرد في ديواننا هذا ، وأخبرنا انه لا يحل لاحد أن يتبع متشابه القرآن ، ولا أن يطلب معنى ذلك المتشابه ، وليس إلا الاقرار به ، وانه من عند الله تعالى ، كما قال عز وجل في آخر الآية المذكورة : (والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا) ، وأخبر تعالى فيها فقال : (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله) ، فنص تعالى على أن من طلب تأويل المتشابه فهو زائغ القلب ، مبتغى فتنة ، ونحن نبرأ الى الله من هذه الصفة ، فثبت بالنصوص - ضرورة - ان تأويل المتشابه لا يعلمه أحد إلا الله عز وجل وحده فقط ، لان ابتغاء معرفته حرام ، وما حرم ابتغاء معرفته فقد سد الباب دون معرفته ضرورة ، إذ لا يوصل الى شيء من العلم إلا بعد ابتغائه ، فما حرم ابتغائه فلا سبيل الى الوصول اليه ، وهذا بين لا خفاء فيه . وطرق المعارف معروفة محصورة ، وهى : الحواس والعقل اللذان ركبهما الله فى المتعبدين من الحيوان ، وهم : الملائكة والجن ومن وضع من ذلك فيه شيء من الانس ، ثم ما أمر الله تعالى بتعرفه وتعرف حكمه فيه ، مما جاء من عنده جل وعز ، وهو القرآن والسنة فقط ، وهذه كلها طرق أمرنا بسلوكها والاستدلال بها ، وقد نهينا عن طلب معنى المتشابه ، فصيح انه لا يوصل الى معرفة معناه من جهة

شيء من الحواس ، ولا من العقول ولا من القرآن ولا من السنة ، فاذ الامر كذلك فلا سبيل لمخلوق الى معرفته ، إلا أن الذي صح من الآي المحكمات التي أمرنا الله بتدبرها وبتعلمها ، وبطلب تأويلها والتفقه فيها - : فطاعة القرآن فيما أمر الله تعالى فيه ونهى ، وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم في الذي امر فيه ونهى ، وترك التعدي لهذه الحدود ، وبطلان ما عداها . فبطل القياس ضرورة ، لانه غير هذه الحقائق . والحمد لله رب العالمين *

واحتجوا فقالوا : حرم الله تعالى لحم الخنزير ، فخرمتم شحمه والاني منه ، وهذا قياس .

قال ابو محمد : وهذا ظن فاسد منهم ، ومعاذ الله أن نحرم شحم الخنزير وأنشاه بقياس ، بل بالاجماع الصحيح وبالنص في القرآن ، ولو كان حكم الشحم كحكم اللحم لوجب - إذ حرم على بني اسرائيل الشحم - ان يحرم عليهم اللحم ، فاذ لم يكن ذلك فقد صح ان الشحم لم يحرم من الخنزير قياسا على اللحم *

ومن الطرائف أن المحتجين بهذا يقولون - أو أكثرهم - : إن الشحم جنس غير اللحم ، ويجوزون رطل لحم برطلي شحم ، حتى إن جمهورهم - وهم أصحاب أبي حنيفة - يرون شحم الظهر غير شحم البطن ، فيجيزون رطل شحم بطن برطلي شحم الظهر ، والمالكيون والشافعيون والحنفيون يجيزون رطل شحم الغنم برطلي شحم الاوز ، فأين هذيانهم : إنه انما حرم شحم الخنزير قياسا على لحمه ؟ والشافعيون والحنفيون والمالكيون يقولون : من حلف أن لا يأكل شحماً فاكل لحماً فانه لا يحنث ، ولا خلاف بينهم أن من قال لا آخِر : ابتع لي بهذا الدرهم لحماً ، فابتاع له به شحماً ، فانه ضامن ، فبطل قياسهم البارد : إن الشحم من الخنزير مقيس على لحمه ، ولا خلاف بينهم أن العظم لا نسبة بينه وبين اللحم ، ولا يجوز أن يقاس عليه ، ونحن وهم مجمعون على أن من سحق عظم الخنزير فاستفه فقد عصي الله تعالى ، فصيح ضرورة أنه لم يحرم

شحمه قياسا على لحمه ، ولا أنشأه قياسا على ذكره ، وبطل تمويههم . والحمد لله رب العالمين .

وانما حرم شحم الخنزير وغضروفه (١) ودماغه ونخه وعصبيه وعروقه وجلده وشعره وعظمه وعضله وسننه وظلفه وملكه والاثني منه ولبنها: بقول الله تعالى: (أو لحم خنزير فانه رجس) والضمير في لغة العرب راجع الى أقرب مذكور ، وقد أفردنا لذلك بابا في كتابنا هذا ، وأقرب مذكور الى الضمير الذي في (فانه) هو الخنزير لا اللحم ، فالخنزير كله بالنص رجس ، والرجس كله خبيث محرم (٢) بقول الله تعالى: (انما الحمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه) ، فرجع الضمير في قوله تعالى: (فاجتنبوه) الى الرجس ، لانه تعالى لو أراد الاربعة المذكورة في أول الآية لقال: فاجتنبوها ، فلما لم يقل تعالى ذلك ، ولم يجوز أن يكون الضمير راجعا في قوله تعالى: (فاجتنبوه) الى الشيطان ، لاننا غير قادرين على اجتنابه — : صح ضرورة أنه راجع الى الرجس وعمل الشيطان ، فكان الرجس كله محرما ، وهو من عمل الشيطان ، وعمل الشيطان محرم مأمور باجتنابه ، فكل ما كان رجسا فهو باجتنابه ، والخنزير رجس ، فكله محرم مأمور باجتنابه ، وكذلك الحمر والميسر والانصاب والازلام ، وكل رجس بالنص المذكور . وبالله تعالى التوفيق *

وانما قلنا هذا حسما للاقوال ، وإلا فالضمير راجع الى عمل الشيطان ، والرجس بنص الآية من عمل الشيطان ، فهو مأمور باجتنابه بيقين ، والخنزير رجس بنص القرآن ، والخنزير كله حرام ، والخنزير في لغة العرب — التي بها

(١) الفضروف والنضروف — بضم الفين المعجمة فيهما — كل عظم رخص كآرن
الانف ، وضبط في الاصل بفتح الفين وهو خطأ (٢) في الاصل « خبيث كان محرم »
وزيادة « كان » هنا لا معنى لها

خوطينا - اسم للجنس يقع تحته الذكر والانثى والصغير والكبير ، فبطل ماظنوا أن تحريم الشحم انما هو من جهة القياس . وبالله تعالى التوفيق *

ثم نقول لهم : أخبرونا عن قول الله تعالى : (أو لحم خنزير فانه رجس) ماذا أراد به (١) عندكم ؟ اللحم وحده دون الشحم ؟ فان قلتم ذلك فقد أباح الشحم على قولكم ، وهذا خلاف الاسلام ، وخلاف قولكم ، أم أراد به الشحم واللحم والعظم واللبن ؟ فهذا باطل ، لان كل ذلك لا يقع عليه عند أحد اسم لحم ، فقد حصل قولكم بين كذب وكفر ، لا بد من إحداها . فان قالوا : حرم اللحم ودل بذلك على الشحم قلنا : هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ، وفي هذا خالفناكم وكذبنا دعواكم ، فحصلوا في ضلال محض *

واحتج بعضهم بأن قال : يلزمكم أن لا تبيعوا قتل الكفار إلا بضرب لرقاب فقط ، لقول الله تعالى : (فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب) قال أبو محمد : والجواب بأن الله تعالى انما قال هذا في المتمكن منهم من الكفار ، وهذا فرض بلا شك ، لا يحل خلافه ، فمن أراد الامام قتله من الاسارى لم يحل له قتله إلا بضرب الرقبة خاصة ، لا بالتوسيط ولا بالرمح ولا بالنبل ولا بالحجارة ولا بالخنق ولا بالسم ولا بقطع الاعضاء . وأما من لا يتمكن منه فقد قال الله تعالى : (فاضربو منهم كل بنان) وقال (٢) تعالى : (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) فقتل هؤلاء واجب كيف ما أمكن ، بالنص المذكور ، وهذا مالا نعلم فيه خلافا ، وهو ظاهر الآيات المذكورات ، ويبين أن المراد بالآية التي فيها ضرب الرقاب الاسرى فقط قوله تعالى في تلك الآية بعينها : (فضرب الرقاب حتى إذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد وإما فداء) فاستثنى الاسرى من جملة قوله تعالى : (واضربوا منهم

(١) في الاصل « ما اذا أراد به » وهو خطأ

(٢) في الاصل « قال » بدون الواو

كل بنان) و (اقتلوا المشركين)

وقال بعضهم أيضاً : يلزمكم أن لا تجيزوا أن يبدأ في غسل الذراعين في الوضوء إلا من الأنامل ، لقوله تعالى : (الى المرافق)

قال أبو محمد : وهذا خطأ وقول فاسد ، لان الله تعالى لم ينص على أن يبدأ في ذلك من مكان من اليدين بعينه ، وانما جعل عز وجل المرافق نهاية موضع الغسل ، لانهاية عمل الغسل ، فكيف ما غسل الفاسل ما بين أطراف الأنامل الى نهاية المرافق فقد فعل ما أمر به في النص ولا مزيد *

واحتج بعضهم بقول الله تعالى : (وأشهدوا ذوى عدل منكم) . قالوا : وانما قال ذلك تعالى في الطلاق والرجعة - يعنى اشتراط العدالة - واشترط تعالى الرضا في الرجل والمرأتين في الديون فقط ، فكان ذلك في سائر الاحكام قياساً على الطلاق والرجعة .

قال أبو محمد : وهذا الاحتجاج من غريب نوادرهم ! ! فأول ذلك أن المحتج بهذا إن كان مال كيا فقد نسي نفسه في ابحاثهم شهادة الطبيب الفاسق ، وفي شهادة الصبيان في الدماء والجراحات خاصة ، وهم غير موصوفين بعدالة ، ولم يقس على ذلك الصبايا ولا تحريق الثياب . وإن كان حنفياً فقد نسي نفسه في قبول شهادة الكفار بعضهم على بعض ، ونقضوا كلهم هذا الأصل في رد شهادة العبيد العدول والاقارب العدول . وأما نحن فلم نأخذ بقبول شهادة العدول فيما عدا الطلاق والرجعة والديون قياساً على ذلك - ونعوذ بالله من هذا - وانما لزم قبول العدول في كل موضع ، حاشا ما استثناه النص من قبول شهادة الكفار في الوصية في السفر فقط - : فمن قول الله تعالى : (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين) فهانا الله تعالى عن قبول الفاسق ، وليس في البالغين العقلاء إلا فاسق أو عدل ، فوجب علينا التبين في كل شاهد وكل مخبر حتى نعلم أفسق هو ؟ فلا نعمل

بخبيره ولا بشهادته إذا أنبأنا بها ، أو نعلم أنه عدل ؟ فنعمل بخبره وشهادته ، فبطل ظن هذا الجاهل .

وأما قبول عدلين في سائر الاحكام فقد كان يلزم هذا الجاهل - إن التزم القياس - أن يقيس جميع الشهادات في السرقة والقذف والخمر والقصاص والقتل على الشهادة في الزنا فلا يقبل (١) في شيء مما ذكرنا إلا أربعة شهداء لا أقل ، لأن الحدود بالحدود أشبه من الحدود بالطلاق والرجعة والديون ، والزنا حد ، وكل ما ذكرنا في السرقة والقذف والخمر حد .

وكان يلزمه أيضاً أن يقيس على الديون فيقبل في سائر الاشياء رجالاً وامرأتين كما جاء النص في الاموال ، وإلا فلائى معنى وجب أن يقاس على الرجعة والطلاق دون أن يقاس على الديون ؟ فان ادعى الاجماع ، قيل له : كذبت وجهات ، فالحسن البصرى لا يقبل في القتل إلا أربعة شهداء عدول وهذا عمر بن الخطاب وعطاء بن أبي رباح يقبلان في الطلاق النساء دون الرجال ، وعطاء يقبل في الزنا ثمانى نسوة ، وأبو حنيفة يقبل في الطلاق والرجعة والنكاح رجالاً وامرأتين ، ولا يقبل ذلك في الحدود .

وقول الحسن أدخل في القياس ، لأن القتل أشبه بالزنا الذى يكون فيه القتل في الاحصان ، فهو قتل وقتل ، فالقتل بالقتل أشبه من القتل بالطلاق . وقول عمر وعطاء أشبه بالقياس ، لانهما جملا مكان كل رجل امرأتين ، وجلد الزنا جلد ، وجلد القذف والخمر جلد ، فالجلد بالجلد أشبه من الجلد بالرجعة في النكاح ، وهذا ما لا يخيل على من له أدنى حس سليم ، لاسيما المالكيين الذين يقولون بقياس القتل على الزنا : انه ان عفى عن القاتل أن يجلد مائة سوط ويغرب سنة ، قياساً على الزانى غير المحصن ، فهلا قاسوه عليه فيما يقبل عليه من عدد الشهود !! ولكن هكذا يكون من سلك السبل

(١) في الاصل « فلا يقبل » وهو خطأ

فتفرقت به عن سبيل الله تعالى .

والمعجب أن مالكا أجاز في القتل شاهداً واحداً وأيمان الأولياء ، وهذا قياس على الشاهد واليمين في الاموال ، فهلا أجاز ذلك في الطلاق والنكاح والعق وغير ذلك ! وأى فرق بين هذه الوجوه ! ونعوذ بالله من التخليط والاراء والمقاييس الفاسدة في دين الله تعالى *

واحتج بعضهم في ذلك بالآية الواردة في تعبير الرؤيا ، وهذا تخليط ماشئت ! والرؤيا قبل كل كلام لا يقطع بصحتها ، وقد تكون أضغاثا ، والحكم في الدين استباحة للدماء والفروج والاموال وإيجاب للعبادات ، واسقاط لكل ذلك ، ولا يجوز الحكم في شيء من ذلك برؤيا أحد دون رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم ، وإذا كانت هذه الرؤيا التي جعلها هذا المحتج أصلاً لتصحيح القياس لا يجوز القطع بها في دين الله تعالى - : فالقياس الذي هو فرعها أبعد من ذلك على قضيته الفاسدة التي رخصها لنفسه ، وأيضاً فإن كثيراً من الرؤيا يفسر فيها الشيء بضده ، فيحمد القيد والسواد ، ويذم العرس ، وليس هذا من القياس في ورد ولا صدر ، ولو كان ذلك في القياس لوجب إذا جاء النص بالامر أن يفهم منه النهي ، أو بالنهي أن يفهم منه ضده ، وهذا عكس الحقائق ، وبالجملة فهذا شغب فاسد ضعيف ، لأن الحكم بالقياس عندهم إنما هو : أن يحكم للمسكوت عنه بحكم المنصوص عليه ، وهذا هو غير العمل في الرؤيا جملة ، ومن شبه دينه بالرؤيا - وفيها الاضغاث وما تتجدث به النفس - فقد كفى خصمه مؤنته . وبالله تعالى التوفيق *

وذكروا أيضاً قول الله تعالى : (ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فآبى أكثر الناس إلا كفورا) وقوله تعالى : (وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون) .

قال أبو محمد : صدق الله تعالى وكذب أصحاب القياس ، وما أنكر ضرب

الله تعالى الامثال إلا كافر ، بل قد ضرب الله عز وجل الامثال في إدبار الدنيا بالزرع ، وفي أعمال الكفار بسراب بقيعة ، وفي الظالمين بالامم السالفين ، فهذا لا يعقله فيغبط (١) به الا العالمون .

ولعمري إن من صرف هذه الامثال عما وضعها الله تعالى له الى تحريم القديد بالقديد إلا مثل بمثل أو البتة ، والى أن على المرأة الموطوءة في نهار رمضان عتق رقبة ، والى أن الصداق لا يكون إلا عشرة دراهم أو ربع دينار ، والى أن من لا ط حد حد الرنا : لجرى على القول عن الله تعالى بغير علم !! وليت شعري ! لو ادعى خصمهم عليهم واستحل ما يستحلونه ، فادعى في هذه الآيات أنها تقتضى ضد مذاهبهم فيما ذكرنا ، أكان بينهم فرق ؟! ونعوذ بالله من الخذلان .

وكما نقول : إن الله تعالى ضرب لنا الامثال ، وإن أمثاله المضروبة كلها حق ، لانه تعالى قال ذلك فيها : فكذلك نقول : لا يحل لنا ضرب الامثال لله تعالى ، لانه قال تعالى : (فلا تضربوا لله الامثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون) والقياس ضرب أمثال لله تعالى بيقين منا ومنهم ، فهو حرام وباطل ، لنهى الله تعالى عنه نصا . وبالله تعالى التوفيق *

فهذا كل ما شغبوا به من القرآن ، ووضعوه في غير مواضعه ، قد أوردناه ، وبيننا لكل ذى حس سليم أنه لا حجة لهم في شيء منه ، وأن أكثره مانع من القول في الدين بغير نص من الله تعالى *

واحتجوا من الحديث بما كتب به الى يوسف بن عبد الله النمري : حدثنا سعيد بن نصر ثنا قاسم بن أصبغ ثنا محمد بن وضاح ثنا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا شبابة بن سوار المدائني عن الليث بن سعد عن بكير بن عبد الله ابن الاشج عن عبد الملك بن سعيد الانصاري عن جابر بن عبد الله عن عمر بن

(١) في الاصل « فتغبط » بالتاء المثناة الفوقية وهو خطأ

الخطاب قال : « هشتت الى المرأة فقبلتها وأنا صائم ، فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت : يا رسول الله أتيت أمرا عظيما ، قبلت وأنا صائم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أرأيت لو مضمضت بماء وأنت صائم ؟ قلت لا بأس ، قال : ففيم ؟ ! » (١)

قال أبو محمد : لو لم يكن في ابطال القياس إلا هذا الحديث لكفى ، لان عمر ظن أن القبلة تفطر الصائم قياسا على الجماع ، فأخبره عليه السلام أن الاشياء المتماثلة والمتقاربة لا تستوى أحكامها ، وإن المضمضة لا تفطر ، ولو تجاوز الماء الحلق عمداً لا فطر ، وإن الجماع يفطر ، والقبلة لا تفطر ، وهذا هو ابطال القياس حقا ، ولا شبه بين القبلة والمضمضة ، فيمكنهم أن يقولوا : انه عليه السلام قاس القبلة على المضمضة ، لانهم لا يرون القياس إلا بين شيئين مشتبهيين ، وبضرورة العقل والحس نعلم أن القبلة من الجماع أقرب شبيها لانهما من باب اللذة ، فهما أقرب شبيها من القبلة بالمضمضة ، ثم ان هذا الحديث طائد على المالكيين ، لانهم يستحبون المضمضة للصائم في الوضوء ، ويكرهون له القبلة ، فقد فرقوا باقرارهم بين ما زعموا أنه عليه السلام سوى بينهما ، وفي هذا ما فيه ، فبطل شغبهم بهذا الحديث ، وطاد عليهم حجة . والحمد لله رب العالمين *

واحتجوا بما حدثناه احمد بن محمد الطلمنكي ثنا ابن مفرج ثنا محمد بن أيوب الصموت ثنا احمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار ثنا ابراهيم بن نصر ثنا الفضل بن دكين (٢) ثنا طلحة بن عمرو عن عطاء عن أبي هريرة عن النبي صلى

(١) رواه أبو داود (٢ : ٢٨٤) عن احمد بن يونس وعيسى بن حماد عن الليث بهذا الاسناد ، وهذا اسناد صحيح . ونسبه المنذرى الى النسائي وأنه قال : « هذا حديث منكر » . ولم أجده في النسائي ولا وجه للحكم عليه بأنه منكر ، والذي احتج به لاثبات القياس هو الخطابي ، وانظر كلامه في شرح أبي داود . (٢) بضم الدال المهملة ، وفي الاصل بالمعجمة وهو خطأ

الله عليه وسلم قال : « اذا كنت إماما فقس الناس بأضعفهم »
قال أبو محمد : طلحة بن عمرو ركن من أركان الكذب متروك الحديث ،
قاله أحمد ويحيى وغيرهما ، وهذا حديث مشهور من طريق أبي هريرة وعثمان
ابن أبي العاص ، ليس في شيء منه هذه اللفظة البتة إلا من هذه الطريق الساقطة ،
ولو صحت ما كانت لهم فيها حجة أصلا ، لانه ليس هنا شيء مسكوت فیس
بمنصوص عليه ، وانما أمر عليه السلام الامام أن يخفف الصلاة على قدر احتمال
أضعف من خلفه ، وليس يخرج من هذا تحريم البلوط بالبلوط متفاضلا ،
والنص قد جاء بإيجاب أن يخفف الامام الصلاة رفقا بالناس كلهم .

فكيف وانما جاء هذا الخبر بلفظتين : « اقتد بأضعفهم » و « اقدر الناس
بأضعفهم » كما حدثنا عبد الله بن ربيع ثنا محمد بن معاوية ثنا أحمد بن شعيب
ثنا أحمد بن سليمان ثنا عفان بن مسلم ثنا حماد بن سلمة ثنا سميد الجريري عن
أبي العلاء عن مطرف بن الشخير (١) عن عثمان بن أبي العاص قال : « قلت :
يا رسول الله اجعلني إمام قومي ، قال : أنت إمامهم - واقتد بأضعفهم ، واتخذ
مؤذنا لا يأخذ على أذانه أجرا » (٢)

حدثنا عبد الله بن ربيع ثنا محمد بن معاوية ثنا أحمد بن شعيب ثنا قتيبة
ثنا مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال : « اذا صلى أحدكم بالناس فليخفف ، فان فيهم السقيم والضعيف
والكبير ، واذا صلى أحدكم لنفسه فليطول ماشاء » وهكذا رواه أيضا

(١) مطرف بضم الميم وفتح الطاء المهملة وكسر الراء المشددة ، والشخير بالشين والحاء
المعجمتين المشدتين المكسورتين . وفي الاصل بالمهملتين وهو خطأ

(٢) رواه النسائي (ج ١ ص ١٠٩) ورواه مسلم (ج ١ ص ١٣٥) من طريق موسى
ابن طلحة وسعيد بن المسيب عن عثمان بن أبي العاص . وابن ماجه (١ : ١٦١) وأبو داود
(١ : ٢٠٩) بأسانيد مختلفة

أبو سلمة عن أبي هريرة *

واحتجوا أيضا بما حدثناه عبد الله بن ربيع ثنا عمر بن عبد الملك ثنا محمد بن بكر ثنا أبو داود ثنا قتيبة عن الليث عن عقيل عن الزهري عن سعيد ابن المسيب عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين »

قال أبو محمد : وقد قلنا مرارا : إننا لا ننكر نقل لفظ الى معنى آخر ، اذا صح ذلك بنص آخر أو اجماع ، ولكن اذا كان عندهم هذا قياسا فانه يلزمهم أنه متى سمعوا ذكر « جحر » في أى شئ ذكر : أن يقيسوا عليه كل مافى العالم ، كما جاء النهى عن البول فى الجحر فلم يقيسوا عليه غيره ، فاذا لم يفعلوا فلا شك أنه انما انتقل ههنا لفظ الجحر إلى كل ماعداه بالاجماع . وبالله تعالى التوفيق *

واحتجوا أيضا بقوله عليه السلام للخنثى وللمستفتية التى ماتت وعليها صوم (١) ، وهو حديث مشهور رويناه من طرق ، ومن بعضها ما حدثناه عبد الله بن يوسف عن احمد بن فتح عن عبد الوهاب بن عيسى عن احمد بن محمد عن احمد بن علي ثنا مسلم بن الحجاج حدثني أحمد بن عمر الوكىمي ثنا حسين بن علي الجعفي عن زائدة عن سليمان الاعمش عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : « جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم شهر ، أفأقضيه عنها ؟ قال : لو كان على أمك دين أ كنت قاضيه عنها ؟ قال : نعم ، قال : فدين الله أحق أن يقضى » قال الاعمش : فقال الحكم بن عتيبة (٢) وسلمة بن كهيل جميعا ونحن جلوس حين حدث مسلم هذا الحديث فقالا : سمعنا مجاهدا يذكر هذا عن ابن عباس (٣) *

(١) كذا فى الاصل (٢) بضم العين المهملة وفتح التاء الفوقية واسكان الياء - آخر الحروف - وفتح الباء الموحدة ، وفى الاصل « عينة » بالياء والنون وهو تصحيف (٣) صحيح مسلم (ج ١ ص ١٣٥)

ومنها ما حدثناه (١) عبد الله بن ربيع ثنا محمد بن معاوية ثنا أحمد بن شعيب
ثنا خشيش بن أصرم (٢) النسائي عن عبد الرزاق أنا معمر عن عكرمة عن ابن
عباس قال : « قال رجل : يا نبي الله ان أبي مات ولم يحج ، أفأحج عنه ؟ قال :
أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت قاضيه ؟ قال : نعم ، قال : فدين الله أحق ؟ (٣)
أخبرني محمد بن سعيد بن نبات ثنا أحمد بن عون الله ثنا قاسم بن أصبغ
ثنا محمد بن عبد السلام الخشني ثنا محمد بن بشار ثنا محمد بن جعفر غندر ثنا
شعبة عن أبي بشر - هو جعفر بن أبي وحشية - قال : سمعت سعيد بن جبیر
يحدث عن ابن عباس : « أن امرأة نذرت أن تحج فماتت ، فأتى أخوها النبي
صلى الله عليه وسلم فسأله عن ذلك ، فقال : أرأيت لو كان على أختك دين
أكنت قاضيه ؟ قال نعم ، قال : فاقضوا الله فهو أحق بالوفاء »

قال أبو محمد : وهذا من أعجب ما احتجوا به وأشدّه فضيحة لاقوالهم
وهتك لمذاهبهم الفاسدة ! أما الشافعيون والحنفيون والمالكيون فينبغي
لهم أن يستحيوا من ذكر حديث الصوم الذي صدرنا به ، لأنهم عاصون له ،
مخالفون لما فيه من قضاء الصيام عن الميت ، فكيف يسوغ لهم أو تواتبهم
السنة بما يجاب القياس من هذا الحديث ؟ ! وليس فيه للقياس أثر البتة !
ويقدمون على خلافه ، فيقولون : لا يصوم أحد عن أحد ، وأما المالكيون
والحنفيون فانهم زادوا إقداما ، فلا يقولون بقضاء ديون الله تعالى من الزكاة
والنذور والكفارات من رأس مال أحد ، ويقولون : ديون الناس أحق
بالقضاء من ديون الله تعالى ، واقضوا الناس فهم أحق بالوفاء ، وإن ديون
الناس من رأس المال ، وديون الله تعالى من الثاثل ، إن أوصى بها ، والا
فلا تؤدى البتة ، لا من الثاثل ولا من غيره ، والله إن الجلود لتقشعر من أن

(١) في الاصل « ومنها ناه » بحذف « ما » وهو خطأ (٢) خشيش بضم الخاء وفتح
الشين واسكان الياء وآخره ثين معجمات كلها . وأصرم باسكان الصاد المهملة . كنيته
أبو عاصم وهو ثقة مات سنة ٢٥٣ (٣) النسائي (ج ٢ ص ٤)

يكون الرسول صلى الله عليه وسلم يقول : « افضوا الله فهو أحق بالوفاء » و « دين الله أحق أن يقضى » فيقول هؤلاء المساكين بأرائهم المخدولة - تقليداً لمن لم يعصم من الخطأ ولا أتته براءة من الله تعالى بالصواب ، من أبي حنيفة ومالك وأصحابهما - : دعوا كلام نبيكم صلى الله عليه وسلم ، ولا تلتفتوه (١) وخذوا قولنا ، فافضوا ديون الناس ، فدينهم أحق من دين الله تعالى !!

قال أبو محمد : ما نعلم في البدع أقبح من هذا ولا أشنع منه ، لأن أهل البدع لم يصححوا الأحاديث ، فهم أعذر في تركها ، وهؤلاء يقولون بزعمهم بخبر الواحد العدل ، وأنه حق لا يجوز خلافه ، وليس لهم في هذه الاسانيد مطمئن البتة ، ثم يقدمون على المجاهرة بخلافها .

والذي لا يشك فيه : أن من بلغته هذه الآثار وصحت عنده ، ثم استجاز خلاف ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اتباعاً لقول أبي حنيفة ومالك فهو كافر مشرك حلال الدم والمال ، لاحق باليهود والنصارى (٢)

وأما من صحح مثل هذا الاسناد وحكم به في الدين ، ثم قال في هذه : لا يصح ، فهو فاسق وقاح (٣) قليل الحياء ، بادي المجاهرة ، نموذ بالله من كلتي الخطتين فهما خطنا خسف .

ثم تركهم كلهم أن يقيسوا الصوم عن الميت - وإن أوصى به - على الحج عنه إذا أوصى به ، وهم يدعون أنهم أصحاب قياس ، فهم أول من ترك القياس في الحديث الذي احتجوا به ، مع تركهم لحديث الصوم ، وقياسهم عليه

(١) استعمل «التفت» متمدياً بنفسه وهو فعل لازم ولم اجدنصاً على جواز تمديته بنفسه

(٢) يقرب من هذا كلمة للامام الشافعي في الام (ج ٧ ص ١٨٦) في الكلام على اختلافه مع المالكية في رفع اليدين في الصلاة بعد أن حجهم بالأحاديث قال : «ولو جاز أن يتبع أحد أمره دون الآخر جاز لرجل أن يتبع أمر النبي صلى الله عليه وسلم حيث تركتموه وبتركه حيث اتبعتموه ، ولكن لا يجوز لأحد علمه من المسلمين عندي أن يتركه إلا ساهياً أو ناسياً»

(٣) بفتح الواو وتخفيف القاف ، وضبط في الاصل بتشديد ما وهو خطأ

وهم لا يأخذون به .

ثم نقول وبالله تعالى التوفيق : إنه ليس في هذا الحديث قياس أصلاً ، ولا دلالة على القياس ، ولكنه نص من الله تعالى جلي لأن الله تعالى أخبر في آية المواريث فقال : (من بعد وصية يوصي بها أو دين) فعم الله عز وجل الديون كلها ، وبضرورة العقل علمنا أن ما أوجبه الله علينا في أموالنا فإنه يقع عليه اسم دين بلا شك ، ثم بالنصوص علمنا - وبضرورة العقل - أن أمر الله تعالى أولى بالانقياد له ، وأحق بالتنفيذ ، وأوجب علينا ، من أمر الناس ، وكان السائل والسائلة للنبي صلى الله عليه وسلم مكتفين بهذا النص لو حضرها ذكره ، فأعلمهما النبي صلى الله عليه وسلم بأن كل ذلك دين ، وزادهم علماً بأن دين الله تعالى أحق بالقضاء من ديون الناس ، وهذا نص جلي ، فأين للقياس ههنا أثر أو طريق ، لو أن هؤلاء القوم أنصفوا أنفسهم ونظروا لها ؟ ! ولكن ما في المصائب أشنع من قول من قال : إذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يصام عن الميت ويحج عنه ، وأخبر أنه دين الله تعالى وهو أحق بالقضاء من سائر ديون الناس - : فترك ذلك واجب ، ولا يجوز أن يصام عن ميت ، ولا يستعمل هذا الحديث فيما جاء فيه ، لكن منه استدللنا على أن بيع العسل في قبره بعسل في قبره (١) لا يجوز ، أو أن بيع رطل لحم تيس برطل لحم أرنب لا يجوز ، أو أن رطل قطن برطل قطن لا يجوز ! تبارك الله ! ما أقبح هذا وأشنعه لمن نظر بعين الحقيقة ! ! ونعوذ بالله من الخذلان *

واحتجوا بما روى من الحديث المشهور : « أن رجلاً قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : يا رسول الله ، إن امرأتى ولدت ولداً أسود - وهو يعرض لنفيه - فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل لك من ابل ؟ قال :

(١) لم أجده لكلمة « قبر » معنى يناسب ما هنا ، فلعلها كلمة محدثة أو معربة

نعم ، قال : ما ألوانها ؟ قال : حمر ، قال : هل فيها من أورك ؟ قال : إن فيها لورقا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنى ترى ذلك آتاه ؟ - أو كلاماً هذا معناه - فقال له الرجل : لعل عرقاً نزع ، فقال عليه السلام : ولعل هذا عرقاً نزع ، قالوا : وهذا قياس وتعليم للقياس .

قال أبو محمد : وهذا من أقوى الحجج عليهم فى إبطال القياس ، وذلك لأن الرجل جعل خلاف ولده فى شبه اللون علة لنفيه عن نفسه ، فابطل رسول الله صلى الله عليه وسلم حكم الشبه ، وأخبره أن الابل الورق قد تلدها الابل الحمر ، فأبطل عليه السلام أن تتساوى المتشابهات فى الحكم ، ومن المحال الممتنع أن يكون من له مسكة عقل يقيس ولادات الناس على ولادات الابل ، والقياس عندهم إنما هو رد فرع الى أصله وتشبيهه ما لم ينص بمنصوص ، وبالضرورة نعلم أنه ليس الابل أولى بالولادة من الناس ، ولا الناس أولى من الابل ، وأن كلا النوعين فى الايلاد والالقاح سواء ، فأين ههنا مجال للقياس ؟ وهل من قال : (١) ان توالد الناس مقيس على توالد الابل ، إلا بمنزلة من قال : إن صلاة المغرب إنما وجبت فرضاً لأنها قيست على صلاة الظهر ؟ أو إن الزكاة إنما وجبت قياساً على الصلاة ؟ ! وهذه حماقة لا تأتى بها عضا ريط (٢) أصحاب القياس ، ولا يرضون بها لانفسهم ، فكيف أن يضاف هذا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، الذى آتاه الله الحكمة والعلم دون معلم من الناس ، وجعل كلامه على لسانه ! ما أخوفنا أن يكون هذا استخفافاً بقدر النبوة وكذباً عليه صلى الله عليه وسلم ! ولقد كنا لعجب من إقدام أصحاب القياس فى نسبتهم الى

(١) فى الاصل « وهل بين من قال » فحذفنا كلمة « بين » لأنها لا معنى لها هنا بل

هى تفيد سياق الكلام

(٢) بفتح العين المهملة والضاد المعجمة وهم الانباع ، ومفردة عضروط وعضروط بضم

العين واسكان الضاد وضم الراء فيهما .

صمرو على وعبد الرحمن رضى الله عنهم قياس حد الشارب على حد القاذف ،
ونقول : إن هذا استنقاص للصحابة ، إذ ينسب مثل هذا الكلام السخيف
اليهم ، حتى أتونا بثالثة الاتافي ، والتي لا شوى لها (١) فنسبوا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم أنه قاس ولادة الناس على ولادة الابل ! فاذ كرنا هذا
الفعل منهم قول بشر بن أبي خازم (٢) الاسدى

غضبت تميم أن تقتل عامر * يوم النصار فأعقبوا بالصيلم (٣)
هذا مع أن بعضهم لا يأخذ بهذا الحديث فيما ورد فيه ، ويرى في التعريض
الحد ، وهو يسمع فيه أن الاعرابي كان يعرض بنفى ولده ، فلم يزد النبي صلى
الله عليه وسلم على أن أراد بطلان ظنه ، ووجوب الحكم بظاهر المولد
والفراش ، ولم ير عليه حداً ، أفىكون أعجب ممن يترك الحديث فيما ورد فيه ،
ويطلب فيه ما لا يجده أبداً ، من أن القاتل اذ عني عنه ضرب مائة سوط ونفى
سنة ، قياساً على الزاني ، ان هذا العجب ! ونسأل الله العصمة والتوفيق *
واحتجوا أيضاً بقول النبي صلى الله عليه وسلم اذ سئل عن الابل تكون
في الرمل كأنها الظباء فيدخل فيها البعير الاجرب فتجرب كلها . فقال عليه
السلام : « ومن أعدى الاول ؟ » (٤)

قال أبو محمد : وهذا كما قبله وأطعم ، وما فهم قط أحد أن ههنا للقياس
وجهاً ، بل فيه ابطال القياس حقاً ، لانهم أرادوا أن يجعلوا الابل انما جربت

(١) شوى بفتح الشين المعجمة مقصور أى لا يروى لها قال الكيميت

اجيبوا رقى الآسى النطاسى واحذروا مظنة الرضف التى لا شوى لها

(٢) خازم بالخاء المعجمة والزاي ، وفي الاصل بالخاء المهملة وهو خطأ (٣) الصيلم بفتح
الصاد واللام وبينهما ياء ساكنة : الداهية . والبيت من قصيدة له رواها المفضل الضبي في
المفضليات (ج ٢ ص ٦٨ — ٧٠) طبعة مصر سنة ١٢٢٤ وفي (ص ١٦٥ — ١٦٧)
طبعة مصر سنة ١٣٤٥ والبيت من شواهد اللسان في مادة (ص ل م)

(٤) رواه مسلم (١٨٩:٢) بهذا اللفظ وفيه « فمن أعدى الاول » . ورواه البخارى كذلك

(١٠٢:٣) ورواه الطحاوى في معاني الآثار (٣٢٨:٢) كلهم من حديث ابى هريرة

من قبل الاجرب الذي انتقل حكمه اليها ، فأبطل رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الظن الفاسد ، وأخبر أن كل ذلك وارد من قبل الله عز وجل ، وأنه فعل ذلك بالابل والنعم ولا فرق *

وذكروا أيضا ما حدثناه احمد بن قاسم ثنا أبي قاسم بن محمد بن قاسم ثنا جدى قاسم بن أصبغ ثنا اسمعيل - هو ابن اسحق - ثنا علي - هو ابن المدينى - ثنا عبد الاعلى بن عبد الاعلى ثنا هشام - هو ابن حسان - عن الحسن عن عمران بن الحصين قال : « أمرينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزاة ، فلما كان من آخر السحر عرسنا ، فما استيقظنا حتى أيقظنا حر الشمس ، فجعل الرجل يثب دهشا فزعا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اركبوا ، فركب وركبنا ، فسار حتى ارتفعت الشمس ، ثم نزل ، فأمر بلالا فأذن ، وقضى القوم من حاجاتهم ، وتوضؤوا وصلينا الركعتين قبل الغداة ، ثم أقام فصلى بنا ، فقلنا : يا رسول الله ألا نقضيها لوقتها من الغد ؟ فقال : لا ينهاكم ربكم عن الربا ويقبله منكم (١) » قالوا : فقام عليه السلام حكم قضاء صلاتين مكان صلاة على الربا . قال أبو محمد : وهذا باطل من وجوه : أحدها أنه قد تكلم فى مباح الحسن من عمران بن الحصين ، فقليل : سمع منه ، وقيل : لم يسمع منه (٢) ، وأيضا فإنه قد صح من طريق جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال جابر : « كان لى على رسول الله صلى الله عليه وسلم دين فقضاني وزادني » فهذا أشبه بالربا من صلاتين مكان صلاة ، إلا أن هذا حلال والربا حرام ، وأيضا فقد صح عن

(١) رواه البيهقي (ج ٢ ص ٢١٧) من طريق مكى بن ابراهيم عن هشام بن حسان مطولا ، وفي آخره « ينهاكم الله » الخ بمحذف « لا » كأنه على سبيل الاستنكار ورواه الطيالسي (ص ١١٢) وأبو داود السجستاني (ج ١ ص ١٦٩ - ١٧٠) مختصرا
(٢) رجح البزار أنه سمع من عمران بن الحصين . انظر نصب الرابة للزبلى (ج ١ ص ٤٧) ورجح احمد بن حنبل أنه لم يسمع منه ، انظر المراسيل لابن أبى حاتم (ص ١٤ - ١٥) والتهذيب فى ترجمة الحسن

النبي صلى الله عليه وسلم فيمن جامع عامداً في يوم من رمضان أن يصوم مكانه ستين يوماً أو ثمانيه وخمسين يوماً أو تسعة وخمسين يوماً ، فلو كان القياس كما ذكروا لكان هذا عين الربا على أصابهم ، وأيضا فان هذا الحديث لا يقول به المالكيون ولا الشافعيون ، لانهم لا يرون تأخير القضاء في الصلاة الفائتة الى ارتفاع الشمس ، والمالكيون لا يرون ان يؤذن للصلاة الفائتة ، ولا أن يصلى ركعتا الفجر قبل صلاة الصبح اذا فاتت ، ولا أقبح من قول من يحتاج بنجر ثم هو أول مخالف لنصه وحكمه ؛

والقول الصحيح : هو أن هذا الخبر حجة في ابطال القياس ، لانهم رضى الله عنهم أرادوا أن يصلوا مكان صلاة صلاتين ، وقد نهاهم الله تعالى عن تعدى حدوده ، ومن تعدى الحدود أن يزيد أحد شرطاً لم يأمره الله تعالى به ، والربا في لغة العرب الزيادة ، فصح بهذا الخبر نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه تعالى عن الزيادة على ما أمر به فقط ، وبيقين يدري كل ذى حس أن القول بالقياس زيادة في الشرع على ما أمر الله تعالى به ، فلما حرم تعالى الاصناف الستة متفاضلة في ذاتها ، زادوا - هم - ذلك في المأكولات أو المكيلات أو الموزونات أو المدخرات ، فزيادتهم هذه هي الربا حقاً ، والله تعالى قد نهى عنه ، فهذا الخبر حجة عليهم - لو صح - في ابطال القياس ، وإلا فلا نسبة بين الصلاة والبيوع . وبالله تعالى التوفيق .

وأيضاً فان هذا الخبر نص جلي ، لا مدخل للقياس فيه أصلاً ، ولا بينه وبين شيء من القياس نسبة ، لأن اسم « الربا » يجمع الزيادة في الدين والزيادة في الصلاة . بنص هذا الخبر ، فتحریم الربا مقتض لتحریم الأمرين وكل ما جاء به النص فصحيح ، وكل ما أرادوا هم أن يريدوا مما ليس منصوصاً عليه فهو باطل . فظهر أن من احتج بهذا الخبر فموه بما ليس مما يريد في شيء ، بل هو حجة عليه . والحمد لله رب العالمين *

ثم لو صح لهم أن نصوصا من القرآن والسنة وردت باسم القياس وحكمه - وهذا لا يوجد أبداً - لما كان لهم في شيء من ذلك حجة ، لأنه كان يكون الحكم حينئذ أن ما قاله الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم فهو الحق ، وإن كل ما يقولونه هم - مما لم يقله الله تعالى ولا رسوله عليه السلام - فهو الباطل الذي لا يحمل القول به . وفي هذا كفاية لمن عقل .

وقد أوجب الله تعالى وحرم على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم وفي كتابه ، ولم يحل لاحد أن يحرم ولا أن يوجب ولا أن يحلل ما لم يحله الله تعالى ولا أوجبه ولا حرمه - لأن الله تعالى حرم وأوجب وأحل ، وكل ذلك تعد لحدود الله تعالى *

وموهو أيضا بأن قالوا : لو كان العلم كله جليلا لاستوى العالم والجاهل في البيان ، ولو كان العلم كله خفيا لاستوى العالم والجاهل في الجمل به ، فصح أن بعضه جلي وبعضه خفي ، فوجب أن يقاس الخفي على الجلي .

قال أبو محمد : وهذا كلام في غاية الفساد ، لأنه إذا كان بعضه جليلا وبعضه خفيا ، فالواجب على أصلهم هــ هذا الفساد أن يستوى العالم والجاهل في تبين الجلي منه ، وأن يستوى الجاهل والعالم في خفاء الخفي منه عليهما أيضا ، فبطل العلم على أصلهم الخبيث الظاهر الفساد *

وأما نحن فنقول : إن العلم كله جلي بين ، نعى علم الديانة ، قال تعالى : (تبينا لكل شيء) وقال تعالى : (لتبين للناس ما نزل إليهم) فصح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد بين للناس ما نزل إليهم ، ومن قال غير هذا فهو كافر باجماع الأمة ، فاذ قد صح أنه عليه السلام قد بين ما نزل إليه ، والمبين بين - والحمد لله رب العالمين - لمن يعلم اللغة التي بها خاطبنا ، وانما خفي ما خفي من علم الشريعة على من خفي عليه ، لاعراضه عنه ، وتركه النظر فيه ، واقباله على وجوه الباطل ، التي ليست طريقا الى فهم الشريعة ، أو لنظره في ذلك بفهم

كليل ، إما لشغل بال أو مرض أو غفلة ، ولو لم يكن علم الدين جلياً كله ما أمكن الجاهل فهم شيء منه أبداً ، نعى مما يدعون أنه خفى ، فلما صح أن العالم يمكن له إقامة البرهان وإيضاح ما خفى على الجاهل حتى يفهمه ويتبين له - : صح أن العلم كله جلي بين ، نعى علم الديانة . والحمد لله رب العالمين *

وموهوا أيضاً بما روى من قول نسب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وهو ما حدثناه عبد الله بن ربيع النخعي ثنا محمد بن اسحق بن السليم ثنا ابن الأعرابي ثنا سليمان بن الأشعث ثنا حفص بن عمر الحوضي (١) عن شعبة عن أبي عون عن الحارث بن عمرو بن أخي المغيرة بن شعبة عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يبعث معاذاً إلى اليمن قال : كيف تقتضي إذا عرض لك قضاء ؟ قال : أقضي بكتاب الله عز وجل ، قال : فإن لم تجد في كتاب الله عز وجل ؟ قال : فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله ؟ قال : أجتهد رأيي (٢) ولا آلو ، قال : فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم في صدره (٣) وقال : الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى رسول الله » قال أبو محمد : وحدثناه أيضاً عبد الله بن ربيع ثنا عمر بن عبد الملك الخولاني ثنا محمد بن بكر ثنا أبو داود ثنا مسدد ثنا يحيى - هو القطان - عن شعبة بن أبي عون (٤) عن الحارث بن عمرو عن ناس من أصحاب معاذ عن معاذ

(١) بالحاء المهملة والضاد المعجمة واسكان الواو بينهما نسبة إلى الحوض

(٢) في نسخة من أبي داود (ج ١ ص ٣٢٠) « رأيي »

(٣) في أبي داود « صدره » بحذف « في »

(٤) في الأصل « عون » بحذف « أبو » وهو خطأ صححناه من أبي داود من الاسناد السابق وغيرهما

(٥) سبق الكلام على هذا الحديث وطرقه وإساليه . وعلى الحارث في الجزء السادس من هذا الكتاب (ص ٢ و ٣٥ - ٢٢٧)

ابن جبل : « ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه الى اليمن » فذكر معناه .
قال أبو محمد : هذا حديث ساقط ، لم يروه أحد من غير هذا الطريق ،
وأول سقوطه أنه عن قوم مجهولين لم يسموا ، فلا حجة فيمن لا يعرف من
هو ، وفيه الحارث بن عمرو وهو مجهول لا يعرف من هو ، ولم يأت هذا
الحديث قط من غير طريقه .

اخبرني احمد بن عمر العذري ثنا أبو ذر الهروي ثنا زاهر بن احمد الفقيه
ثنا زنجويه بن محمد النيسابوري ثنا محمد بن اسمعيل البخاري - هو جامع
الصحيح - قال ، فذكر سند هذا الحديث ، وقال : رفعه في اجتهاد الرأي ،
قال البخاري : ولا يعرف الحارث إلا بهذا ، ولا يصح ، هذا نص كلام البخاري
رحمه الله (١)

وأيضاً فإن هذا الحديث ظاهر الكذب والوضع ، لأن من المحال البين أن
يكون الله تعالى يقول : (اليوم أكملت لكم دينكم) و (ما فرطنا في الكتاب
من شيء) و (تبياناً لكل شيء) ثم يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : انه
ينزل في الديانة ما لا يوجد في القرآن ، ومن المحال البين أن يقول الله تعالى
مخاطباً لرسوله صلى الله عليه وسلم : (لتبين للناس ما نزل اليهم) ثم يقول
رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنه يقع في الدين ما لم يبينه عليه السلام ، ثم من
المحال الممتنع أن يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « فأتخذ الناس رؤسا
جهالاً فأفتوا بالرأي فضلوا وأضلوا » جاء هذا بالسند الصحيح الذي لا اعتراض
فيه ، وقد ذكرناه في باب الكلام في الرأي - : ثم يطلق الحكم في الدين بالرأي
فهذا كله كذب ظاهر لا شك فيه ، وقد كان في التابعين الراويين عن الصحابة
رضي الله عنهم خبث كثير وكذب ظاهر ، كالحارث الاعور وغيره ممن شهد

(١) سبق الكلام على هذا الحديث وطرقه وأسانيده وعلى الحارث في الجزء السادس من هذا
الكتاب (ص ٢٦ و ٣٥ - ٣٧)

عليه بالكذب ، فلا يجوز أن تؤخذ رواية عن مجهول لم يعرف من هو ولا ما حاله *

وقد لجأ بعضهم الى أن ادعى في هذا الحديث أنه منقول نقل الكافة .
قال أبو محمد : ولا يعمز أحد عن أن يدعى في كل حديث مثل هذا ، ولوقيل له : بل الحديث الذي جاء من طريق ابن المبارك : « إن أشد الفرق فتنة على أمتي قوم يقيسون الامور برأيهم فيحرمون الحلال ويحلون الحرام » هو من نقل الكافة ، أكان يكون بينه وبينه فرق ؟ ! ولكن من لم يستحي قال ما شاء ، ولكن الذي لا شك فيه أنه من نقل الكواف كلها نقل تواتر يوجب العلم الضروري ، فقول الله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) فهذا هو الذي لا شك في صحته ، وليس فيه الرد عند التنازع إلا الى الله تعالى ، وهو القرآن ، والى الرسول ، وهو كلامه صلى الله عليه وسلم ، ولا ذكر للقياس في ذلك . فصح أن ما عدا القرآن والحديث لا يحمل الرد اليه عند التنازع ، والقياس ليس قرآنا ولا حديثا ، فلا يحمل الرد اليه أصلا . وبالله تعالى التوفيق .

مع أن هذا الحديث الذي ذكرنا من طريق معاذ لا ذكر للقياس فيه البتة بوجه من الوجوه ، ولا بنص ولا بدليل ، وإنما فيه الرأي ، والرأي غير القياس ؛ لأن الرأي إنما هو الحكم بالأصلح والأحوط والأسلم في العاقبة ، والقياس هو الحكم بشئ لا نص فيه بمثل الحكم في شئ منصوص عليه ؛ وسواء كان أحوط أو لم يكن ، كان أصلح أو لم يكن ، كان أسلم أو أقتل ، استحسنه القائل له أو استشغمه .

وهكذا القول في قوله صلى الله عليه وسلم : « اذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر واذا اجتهد فأصاب فله أجران » ليس فيه للقياس أثر ، لا بدليل

ولا بنص ، ولا للرأى ايضا ، لا بذكر ولا بدليل بوجه من الوجوه . وانما فيه اباحة الاجتهاد فقط ، والاجتهاد ليس قياس ولا رأيا ، وانما الاجتهاد : اجهاد النفس واستفراغ الوسع في طلب حكم النازلة في القرآن والسنة ، فن طلب القرآن وتقرأ آياته ، وطلب في السنن وتقرأ الاحاديث في طلب ما نزل به ، فقد اجتهد ، فان وجدها منصوصة فقد أصاب فله اجران : أجر الطلب وأجر الاصابة ، وان طلبها في القرآن والسنة فلم يفهم موضعها منهما ولا وقف عليه ، وفاتت ادراكه ، فقد اجتهد فأخطأ فله أجر . ولا شك أنها هنالك إلا انه قد يجدها من وفقه الله لها ، ولا يجدها من لم يوفقه الله تعالى لها ، كما فهم جابر وسعد وغيرها آية الكلاله ولم يفهمها عمر ، وكما قال عثمان في الاختين بملك اليمين : أحلتها آية وحرمتها آية . فأخبر أنه لم يقف على موضع حقيقة حكمهما ، ووقف غيره على ذلك بلا شك . ومحال أن يغيب حكم الله تعالى عن جميع المسلمين . وبالله تعالى التوفيق •

واحتجوا ايضا بما حدثناه احمد بن قاسم ثنا أبي قاسم بن محمد بن قاسم ثنا جدى قاسم بن أصبغ ثنا محمد بن اسمعيل الترمذى ثنا سعيد بن أبي مريم أنا سلمة بن علي (١) حدثني الاوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن أبي هريرة قال : « حض رسول الله صلى الله عليه وسلم على تعلم العلم قبل ذهابه ، فقال صفوان بن عسال : وكيف ! وفينا كتاب الله نتعلمه ونعلمه أولادنا ؟ فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى عرف ذلك فيه ، ثم قال : أليست التوراة والانجيل في أيدي اليهود والنصارى ؟ ! فما أغنت عنهم حين تركوا ما فيهما »

قال ابو محمد : هذا الحديث من أعظم الحجج عليهم في وجوب ابطال القياس ، لانه صلى الله عليه وسلم أخبر أن من ترك القرآن والعمل به فقد

(١) لأعرف من سلمة بن علي هذا ؟

ترك العلم ، وسلك سبيل اليهود والنصارى . وأصحاب القياس أهل هذه الصفة ، لأنهم تركوا القرآن والعمل به ، وأقبلوا على قياساتهم الفاسدة . ونعوذ بالله من الخذلان *

ثم يقال لهم : انما تعلقتم بتشبيهه النبي صلى الله عليه وسلم فعل من حرم التوفيق من أمته في ذلك - : بفعل اليهود والنصارى ، اذ نبذوا كتابهم ، ونحن نقر بصحة هذا التشبيه ، وانما ننكر أن يكون حكم من فعل ذلك من المسلمين كحكم من أشبه فعله من اليهود والنصارى .

وأما أهل القياس فيلزمهم لزوما ضروريا - اذ حكموا للمشتبهين بحكم واحد - أن يحكموا فيمن ترك أحكام القرآن منابها بحكم به في اليهود والنصارى ، من القتل والسبي للذراري والنساء وأخذ الجزية ان سالموا ، فان تمادوا على قياسهم لحقوا بالصفرية الازارقة ، وعاد هذا الحكم عليهم في تركهم لاحكام القرآن والعمل بالقياس ، وإن أحجموا عن ذلك تناقضوا وتركوا القياس . وبالله تعالى التوفيق *

فهذا كل ما موهوا به من اراد الحديث الذي قد أوضحنا - بحول الله تعالى وقوته - أنه كله حجة عليهم ، وموجب لابطال القياس . وكل من له أدنى حس يرى ان ارادهم ما أوردوا لا طريق للقياس فيه ، وأنهم يوهمون الضعفاء أننا ننكر تشابه الاشياء . ونحن - والله الحمد - أعلم بتشابه الاشياء منهم ، وأشد اقرارا به منهم . وانما ننكر أن نحكم في الدين للمتشابهين في بعض الصفات بحكم واحد - من إيجاب أو تحريم أو تحليل - بغير اذن من الله تعالى ، أو من رسوله صلى الله عليه وسلم ، فهذا أنكرنا ، وفي هذا خالفنا ، لا في تشابه الاشياء ، فلو تركوا التمويه الضعيف لكان أولى بهم * وادعى بعضهم - دون مراقبة - اجماع الصحابة رضي الله عنهم على القول بالقياس ، وهذه مجاهرة لا يعدلها في القبح شيء أصلا ، وباليقين نعلم أنه

ما روى قط عن أحد من الصحابة القول بأن القياس حق بوجه من الوجوه ،
لا من طريق تصح ، ولا من طريق ضعيفة ، إلا حديثاً واحداً ، نذكره ان
شاء الله تعالى بعد فراغنا من ذكر تمويههم بدلائل الاجماع ، وهو ايضا
لا يصح البته *

ولو أن معارضا يعارضهم فقال : قد صح إجماع الصحابة على إبطال
القياس . أكان يكون بينه وبينهم فرق في أنها دعوى ودعوى ؟ بل ان قائل
هذا (١) - من اجماعهم على ابطال القياس - يصح قوله ببرهان نذكره ان
شاء الله تعالى .

وهو : أنه قد صح بلا شك عند كل أحد من ولد آدم يدري الاسلام
والمسلمين - من مؤمن أو كافر - أن جميع الصحابة مجمعون على ايجاب ما قال
الله تعالى في القرآن محال يصح نسخه ، وعلى ايجاب ما قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ، وعلى أنه لا يحل لأحد أن يحرم ولا أن يحلل ولا أن يوجب حكماً لم
يأت به الله تعالى ، ولا رسوله صلى الله عليه وسلم في الديانة ، وعلى أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم لم يلبس على أمته أمر دينها ، وأنه عليه السلام قد بينه
كله للناس ، هذا كله مجموع عليه من جميع الصحابة ، أولهم عن آخرهم بلا شك ،
ولولا ذلك ما كانوا مسلمين ، فاذ هذا مجمع عليه بلا شك ، فهذه المقدمات مبطله
للقياس ، لانه عند القائلين به حوادث في الدين لم ينزل الله تعالى فيها حكماً في
القرآن بينا ، ولا بين رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حكمها بنصه عليها . وهذا
ملا يشك مسلم أن الصحابة لو سمعوا قائل يقول بهذا لبرئوا منه .

وأيضاً : فالصحابه عشرات ألوف ، روى الحديث منهم ألف وثلثمائة
ونيف ، مذكورون بأسمائهم ، وروى الفقه والفتيا منهم عن نحو مائة ونيف
وأربعين ، مسمين بأسمائهم ، حاشا الجمل المنقوله عن أكثرهم أو جميعهم ،

(١) في الاصل « بلى ان قائل هذا » وصحناه هكذا لان بساط القول يقضى به

كأقامة الصلاة وأداء الزكاة ، والسجود فيما سجد بهم امامهم فيه من سجود القرآن ، والاشتراك في الهدى ، والصلاة الفريضة خلف المتطوع ، ومثل هذا كثير ، وانما أردنا بنقل الفتيا من ذكر عنه باسمه أنه أجاز أمراً كذا ، أو نهى عن أمر كذا ، أو أوجب كذا ، أو عمل كذا ، فما منهم أحد روى عنه إباحة القياس ، ولا أمر به البتة بوجه من الوجوه ، حاشا الحديث الواحد الذي ذكرنا آنفاً ، وسند كرهه ان شاء الله تعالى باسناده ، ونبين وهيه وسقوطه . وروى أيضاً نحو عشر قضايا ، فيها العمل بما يظن أنه قياس ، فاذا حقق لم يصح أنه قياس ، منها صحيح السند ، ومنها ساقط السند ، وروى عنهم أكثر من ذلك وأصح في إبطال القياس نصاً .

وأما القول بالعمل التي يقول بها حذاق القياسين عند أنفسهم ، ولا يرون القياس جائزاً إلا عليها : - فباليقين ضرورة نعلم أنه لم يقل قط بها أحد من الصحابة بوجه من الوجوه ، ولا أحد من التابعين ، ولا أحد من تابعي التابعين ، وانما هو أمر حدث في أصحاب الشافعي ، واتبعهم عليه أصحاب أبي حنيفة ، ثم تلاهم فيه أصحاب مالك . وهذا أمر متيقن عندهم وعندنا . وما جاء قط في شيء من الروايات عن أحد من كل من ذكرنا أصلاً - لافي رواية ضعيفة ولا سقيمة - أن أحداً من تلك الاعصار علل حكماً بعلة مستخرجة يجعلها علامة للحكم ، ثم يقيس عليها ما وجد تلك العلة فيه ، مما لم يأت في حكمه نص وإذ لا يجوز القياس عند جمهور أصحاب القياس إلا على علة جامعة بين الأمرين هي سبب الحكم وعلامته ، وإلا فالقياس باطل .

نم أيقنوا هم ونحن على (١) أن ليس أحد من الصحابة ولا من تابعيهم ولا من تابعي تابعيهم نطق بهذا اللفظ ، ولا نبيه على هذا المعنى ، ولادل

(١) تسمية فعل « أيقن » : « على » لاحتاجة لها في اللغة ، وأظن أن صواب الكلمة « نم اتفقوا هم ونحن على » الخ

عليه ، ولا علمه ولا عرفه ، ولو عرفوه ما كنتموه . فقد صح اجماعهم على
ابطال القياس بلا شك

وقد اضطر هذا الامر وهذا البرهان طائفة من أصحاب القياس الى
الفرار من ذكر العلل وتعليل الاحكام جملة ، وعن لفظ القياس ، ولجؤا الى
القول بالتشبيه والتثيل والتنظير ، وهو المعنى الذى فروا منه بعينه ، لانه
لا بد لهم من التعريف بالشبه بين الامرين الموجب تسوية حكم ما لم ينص عليه
مع ما نص عليه منهما ، فكانوا كالمستجيرين من الرمضاء بالنار ، وكحلل الحمر
باسم النبيذ . وأكثر ما هي هذه الطائفة فمن أصحاب احمد ، ومن لم يقلد
أحدًا من علماء أصحاب الحديث ، ومنهم نبذ من أصحاب مالك ، ويسير
من أصحاب أبي حنيفة ، فكيف يستحل من له علم وورع وفرار عن الكذب
أن يدعى الاجماع فيما هذه صفته ! وفي أمر قد روى عن الصحابة أزيد من
عشرين ألف قضية ليس فيها ما يدل على القياس ، لإلغائية واحدة لا تصح ،
ونحو عشر قضايا يظن أنها قياس ، وليست عند التحقيق قياسا . وهم مجمعون
معنا على أنه لم يحفظ قط عن أحد من الصحابة قياس فى حياة النبي صلى الله
عليه وسلم ! *

فاذ ذلك كذلك فنحن نبرأ الى الله تعالى من كل دين حدث بعده صلى الله
عليه وسلم . ولو كان القياس حقا لما أغفل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيانه
والعمل به . ثم من الباطل المتيقن أن يكون القياس مباحا فى الدين ثم لا يعلمنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم : أى شئ نقيس ؟ ولا على ماذا نقيس ؟ ولا
أين نقيس ؟ ولا كيف نقيس ؟ فصح أن القياس باطل لا شك فيه *

وأما القول بالرأى والاستحسان والاختيار فكثير عنهم رضى الله عنهم
جدا ، والكنه لا سبيل الى أن يوجد لأحد منهم أنه جعل رأيه ديناً أوجبه
حكما ، وإنما قالوا اخبارا منهم بأن هذا الذى يسبق الى قلوبهم ، وهكذا

يظنون وعلى سبيل الصلح بين المختصمين ، ونحو هذا ، مع أن اصحاب القياس قد كفونا - والله الحمد - التعلق بهذا الباب ، لانهم - نعمى حذاقهم ومتكلمهم - مبطلون للرأى والاستحسان ، الا أن يكون قياسا على علة جامعة ، وقد أصفق على هذا أكابر المتأخرين من الحنفيين والمالكيين ، وسلكوا فى ذلك مسلك الشافعيين ، وتركوا طرائق أسلافهم فى الاعتماد على الرأى والاستحسان وقياس التمثيل المطلق والتشبيه . ولولم يفعلوا لكان أمرهم أهون مما يظن ، لانه اذا لم يبق الا الرأى وحده مجردا ، والاستحسان المطلق - : فليس رأى زيد أولى من رأى عمرو ، ولا استحسان زيد أولى من استحسان عمرو ، فحصل الدين - وأعوذ بالله لو كان ذلك - هملا غير حتمية ، وحراما حلالا معا ، وحقا باطلا معا ، وتخليطا فاسدا ، وهذا أبين من أن يغلط فيه من له حس . وبالله تعالى التوفيق *

واحتجوا باجماع الامة على تقديم أبى بكر الى الخلافة ، وأن ذلك قياس على تقديم النبى صلى الله عليه وسلم له الى الصلاة ، وأن عمر قال للانصار : ارضوا لامامةكم من رضىه رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلاتكم وهى عظم (١) دينكم .

قال ابو محمد : وهذا من الباطل الذى لا يحل ، ولو لم يكن فى تقديم أبى بكر حجة إلا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدمه الى الصلاة لما كان أبو بكر أولى بالخلافة من على ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد استخلف عليا على المدينة فى غزوة تبوك ، وهى آخر غزواته عليه السلام ، فقياس الاستخلاف على الاستخلاف الذين يدخل فيهما (٢) الصلاة والاحكام أولى من قياس الاستخلاف على الصلاة وحدها .

(١) بضم العين واسكان الظاء أى معظمه أو وسطه

(٢) فى الاصل « التى يدخل فيهما » وهو خطأ

فان قالوا : إن استخلاف النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر هو آخر فعله
قيل لهم وبالله تعالى التوفيق : إن عليا لم ينحط فضله بعد أن استخلفه
رسول الله صلى الله عليه وسلم على المدينة في غزوة تبوك ، بل زاد خيراً
بلا شك ، فلم يكن استخلاف النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر على الصلاة
لاجل نقيصة حدثت في علي لم تكن فيه إذ استخلفه (١) على تبوك ، كما لم
يكن استخلافه عليه السلام عليا على المدينة في عام تبوك لأنه كان أفضل
من أبي بكر ، فليس استخلاف أبي بكر على الصلاة حاطاً لعلي .

وانما العلماء في خلافة أبي بكر على قولين : أحدهما أن النبي صلى الله
عليه وسلم نص عليه ، وولاه خلافته على الأمة ، وأقامه بعد موته مقامه
عليه السلام في النظر عليها ولها ، وجعله أميراً على جميع المؤمنين بعد وفاته
عليه السلام ، وهذا هو قولنا الذي ندين الله تعالى به ، ونلقاه - إن شاء الله
تعالى - عليه ، مقروناً منا بشهادة التوحيد *

وحجتنا الواضحة في ذلك : إجماع الامة حينئذ جميعاً على أن سموه « خليفة
رسول الله صلى الله عليه وسلم » ولو كانوا أرادوا بذلك أنه خليفته على الصلاة ،
لكان أبو بكر مستحقاً لهذا الاسم في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، والامة
كلها مجمعة على أنه لم يستحق أبو بكر هذا الاسم في حياة النبي صلى الله عليه
وسلم ، وأنه انما استحقه بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم ، إذ ولي خلافته
على الحقيقة .

وأيضاً : فلو كان المراد بتسميتهم إياه « خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم »
على الصلاة لا على الأمة لما كان بهذا الاسم في ذلك الوقت أولى من أبي
رهم (٢) وابن أم مكتوم (٣) وعلي ، فكل هؤلاء فقد استخلفه النبي صلى

(١) في الاصل « إذا استخلفه » وهو خطأ (٢) بضم الراء ، اسمه كلثوم بن الحصين
الفقاري ، واشتهر بكنيته ، كان ممن بايع تحت الشجرة ، واستخلفه النبي صلى الله عليه وسلم
على المدينة في غزوة الفتح ، وظهر من هذا أنه استخلف على الصلاة والحكم (٣) هو الاعمى

الله عليه وسلم على المدينة ، ولأمن عتاب بن أسيد بن أبي العيص (١) بن أمية ابن عبد شمس ، وقد استخلفه عليه السلام على مكة ، ولأمن عثمان بن أبي العاص الثقفي ، فقد استخلفه عليه السلام على الطائف ، ولأمن خالد بن سعيد بن العاص بن أمية بن عبد شمس فقد استخلفه عليه السلام على صنعاء . فلما اتفقت الأمة كلها على أنه لا يسمى أحد ممن ذكرنا « خليفة رسول الله » لافي حياة النبي صلى الله عليه وسلم ولا بعد موته ، ولا يسمى بذلك على إذ ولي الخلافة ، علمنا ضرورة أنه إنما سمي أبو بكر « خليفة رسول الله » لانه استخلفه على الخلافة التامة بعد موته في ولاية جميع أمور الأمة وهذابين . وبالله تعالى التوفيق *

ومعنى « خليفة » فعيلة من « مخلف » وهذه الهاء للمبالغة ، كقولك « عتير وعقيرة » منقول عن « معقورة » . فهذا قول .
والقول الثاني : أنه إنما قدمه المسلمون لانه كان أفضلهم ، وحكم الامامة أن يكون في الافضل *

واحتجوا بامتناع الانصار في أول الامر ، وبقول عمر : إن أستخلف فقد استخاف من هو خير مني ، وإن لا أستخلف فلم يستخاف من هو خير مني ، يعني النبي صلى الله عليه وسلم .

قال أبو محمد : وهذا لا حجة لهم فيه ، بل بعضه طأء عليهم ، لان الانصار

الذي نزل فيه (عبس وتولى) وهو ابن خال خديجة أم المؤمنين ، وذكر ابن عبد البر عن جماعة من اهل العلم بالنسب والسير أن النبي صلى الله عليه وسلم استخاف ابن أم مكتوم ثلاث عشرة مرة (١) عتاب - بفتح العين وتشديد والتاء - وأسيد - بفتح الهمزة وكسر السين المهملة - والعيص بكسر العين - وعتاب هذا استعمله النبي صلى الله عليه وسلم على مكة وكان عمره ثيفا وعشرين سنة ، وحج بالناس سنة الفتح ، ثم أقره أبو بكر على ولايته ، وكذلك عمر ، ومات في آخر خلافة عمر ، وكان شديدا على المريب ، لبنا على المؤمنين ، وكان يقول : والله لا أعلم متخلفا عن هذه الصلاة في جماعة الا ضربت عنقه ، فانه لا يتخلف عنها الا منافق .

لم يكونوا ليركوا رأيهم ، وهم أهل الدار والمنعة والسابقة ، الذين لم يبالوا بمخالفة أهل المشرق والمغرب ، وحاربو جميع العرب حتى أدخلوهم في الاسلام طوعا وكرها - : إلا لنص من النبي صلى الله عليه وسلم ، لا رأى أضيافهم النزاع اليهم من المهاجرين .

وأما قول عمر فظن منه ، وقد قال رضى الله عنه - إذ بشره ابن عباس عند موته بالجنة : - والله إن علمك بذلك يا ابن عباس لقليل ، خفى عليه شهادة النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة ، مع ما في القرآن من ذلك لأهل الحديبية ، وهو منهم ، فهكذا خفى عليه نص النبي صلى الله عليه وسلم على أبي بكر ، وهذا من عمر مضاف الى ما قلنا آنفا ، ومضاف الى قوله يوم مات النبي صلى الله عليه وسلم : والله مامات رسول الله . وإلى قوله يوم أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكتب الكتاب في مرضه الذى مات فيه .

كما حدثنا حماد بن احمد ثنا عبد الله بن ابراهيم ثنا أبو زيد المروزى ثنا محمد بن يوسف ثنا البخارى ثنا يحيى بن سليمان الجمعى ثنا ابن وهب أخبرنى يونس عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس قال : « لما اشتد برسول الله صلى الله عليه وسلم وجعه قال : ائتوني بكتاب أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعدى ، فقال عمر : إن النبي صلى الله عليه وسلم غلبه الوجع ، وعندنا كتاب الله حسبنا ، فاختلفوا وكثر اللفظ ، فقال : قوموا عني ، ولا ينبغي عندي التنازع ، فخرج ابن عباس يقول : إن الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله وبين كتابه (١) . »

وحدثنا عبد الله بن ربيع ثنا محمد بن معاوية ثنا أحمد بن شعيب أنا محمد بن منصور عن سفيان الثورى سمعت سليمان - هو الاحول - عن سعيد

(١) رواه البخارى بهذا الاسناد فى كتاب العلم من الصحيح (١ : ٢٣) وانظر شرح المعنى طبع الادارة المنيرية (٤ : ١٦٩ - ١٧٢)

ابن جبير عن ابن عباس ، فذكر هذا الحديث وفيه : « إن قوما قالوا عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم : ماشأنه ؟ هجر ! »
قال أبو محمد : هذه زلة العالم التي حذر منها الناس قديما ، وقد كان في سابق علم الله تعالى أن يكون بيننا الاختلاف ، وتضل طائفة وتهتدى بهدى الله أخرى (١) ، فلذلك نطق عمر ومن وافقه بما نطقوا به ، مما كان سببا الى حرمان الخير بالكتاب الذي لو كتبه لم يضل بعده ، ولم يزل أمر هذا الحديث مهما لنا ، وشجى في نفوسنا ، وغصة نألم لها ، وكنا على يقين من أن الله تعالى لا يدع الكتاب الذي أراد نبيه صلى الله عليه وسلم أن يكتبه فلن يضل بعده دون بيان ، ليحيا من حى عن بينة ، إلى أن من الله تعالى بأن أوجدناه (٢) فانجلت الكربة ، والله المحمود .

وهو ما حدثناه عبد الله بن يوسف ثنا أحمد بن فتح ثنا عبد الوهاب بن عيسى ثنا أحمد بن محمد ثنا أحمد بن علي ثنا مسلم بن الحجاج ثنا عبيد الله بن سعيد ثنا يزيد بن هرون ثنا إبراهيم بن سعد (٣) ثنا صالح بن كيسان عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت : قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه — : ادعى لي أبا بكر وأخاك (٤) حتى أكتب كتابا ، فاني أخاف أن يتمنى متمن ويقول قائل : أنا أولى ، ويأبى الله والنبيون إلا أبا بكر »
قال أبو محمد : هكذا في كتابي عن عبد الله بن يوسف ، وفي أم أخرى : « ويأبى الله والمؤمنون (٥) »

(١) في الاصل « ويضل » « ويهتدى » بضمير المذكر الغائب فيهما
(٢) هكذا في الاصل بالهمزة وله وجه (٣) في الاصل « إبراهيم بن سعيد » وهو خطأ
(٤) في صحيح مسلم (٢ : ٢٣١) « ادعى لي أبك وأخاك » وفي طبعة الاستانة (ج ٧ ص ١١٠) وفي نسخة خطية صحيحة عندي : « ادعى لي أبا بكر أبك وأخاك »
(٥) لم أجد في نسخة من نسخ مسلم لفظ « والنبيون » وانما هو « والمؤمنون » باتفاق النسخ كلها ، وهو الموافق لرواية ابن سعد في الطبقات فقد رواه عن يزيد بن هرون (ج ٣ ق ١ ص ١٢٧)

وهكذا حدثناه عبد الله بن ربيع ثنا محمد بن معاوية ثنا احمد بن شعيب
ثنا عبد الرحمن بن محمد بن سلام الطرسوسي ثنا يزيد بن هارون ثنا ابراهيم بن
سعد عن صالح بن كيسان عن الزهري عن عروة عن عائشة عن النبي صلى الله
عليه وسلم بمثله ، وفيه : « ان ذلك كان في اليوم الذي بدى فيه عليه السلام
بوجعه الذي مات فيه » بأبي هو وأمي .

قال أبو محمد : فعلمنا أن الكتاب المراد يوم الخميس قبل موته صلى الله
عليه وسلم بأربعة أيام — كما روينا عن ابن عباس يوم قال عمر ماذا كرنا —
إنما كان في معنى الكتاب الذي أراد عليه السلام أن يكتبه في أول مرضه
قبل يوم الخميس المذكور بسبع ليال ، لأنه عليه السلام ابتدأه وجعه يوم
الخميس في بيت ميمونة أم المؤمنين ، وأراد الكتاب الذي قال فيه عمر ما قال
يوم الخميس ، بعد أن اشتد به المرض ، ومات عليه السلام يوم الاثنين ، وكانت
مدة علته صلى الله عليه وسلم اثني عشر يوما ، فصح أن ذلك الكتاب كان في
استخلاف أبي بكر ، لئلا يقع ضلال في الأمة بعده عليه السلام .

فان ذكر ذا كر معنى ماروي عن عائشة إذ سئلت من كان رسول الله
مستخلفا لو استخلف ؟ فانما معناه : لو كتب الكتاب في ذلك .

قال أبو محمد : فهذا قول ثان (١) ، وقالت الزيدية : انما استخلف أبو بكر
استيلا لنا للناس كلهم ، لأنه كان هنالك قوم ينافرون عليا ، فرأى على أن قطع
الشغب أن يسلم الامر الى أبي بكر ، وان كان دونه في الفضل .

قال أبو محمد : وأما أن يقول أحد من الامة : ان ابا بكر إنما قدم قياسا
على تقديمه الى الصلاة فيأبى الله ذلك ، وما قاله أحد قط يومئذ ، وانما تشبث
بهذا القول الساقط المتأخرون من أصحاب القياس ، الذين لا يبالون بما نصرخوا
به أقوالهم ، مع أنه أيضا في القياس فاسد — لو كان القياس حقا — لما بينا قبل ،

ولأن الخلافة ليست علمها آلة الصلاة ، لأن الصلاة جائز أن يليها العربي والمولى والعبد والذي لا يحسن سياسة الجيوش والاموال والاحكام والسير الفاصلة ، وأما الخلافة فلا يجوز أن يتولاها ، إلا قرشى صليبة (١) ، عالم بالسياسة ووجوهها ، وان لم يكن محكما للقراءة ، وانما الصلاة تبسج للامامة ، وليست الامامة تبعا للصلاة ، فكيف يجوز عند أحد من أصحاب القياس أن تقاس الامامة التي هي أصل ، على الصلاة التي هي فرع من فروع الامامة ؟ ! هذا مالا يجوز عند أحد من القائلين بالقياس .

وقد كان سالم مولى أبي حذيفة يؤم أكابر المهاجرين ، وفيهم عمر وغيره ، أيام النبي صلى الله عليه وسلم ، ولم يكن ممن تجوز له الخلافة ، فكان أحقهم بالصلاة ، لأنه كان أقرأهم ، وقد كان أبو ذر وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وابن مسعود أولى الناس بالصلاة إذا حضرت ، إذا لم يكونوا بحضرة أمير أو صاحب منزل ، لفضل أبي ذر وزهده وورعه وسابقتة ، وفضل سائر من ذكرنا وقراءتهم ، ولم يكونوا من أهل الخلافة ، ولا كان أبو ذر من أهل الولايات ولا من أهل الاضطلاع بها ، وقد قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يا أبا ذر اني أحب لك ما أحب لنفسى وانك ضعيف ، فلا تأمرن على اثنين ، ولا تولين مال يتيم » وقد أمر رسول صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد وعمر بن العاص وأسامة بن زيد على من هو أفضل منهم وأقرأ ، وأقدم هجرة وأفقه وأسن ، وهذه هي شروط الاستحقاق للامامة في الصلاة ، وليست هذه شروط الامارة ، وانما شروط الامارة حسن السياسة ، ونجدة النفس ، والرفق في غير مهانة ، والشدة في غير عنف ، والعدل ، والجود بغير اسراف ، وتمييز صفات الناس في اخلاقهم ، وسعة الصدر ، مع

(١) يعنى من صلب قريش . انظر الاستدراك الذى كتبناه في آخر الجزء السادس من هذا الكتاب .

البراءة من المعاصي ، والمعرفة بما يخصه في نفسه في دينه ، وان لم يكن صاحب عبارة ، ولا واسع العلم . ولو حضر عمرو و خالد وأسامة مع أبي ذر - وهم غير أمراء - ماساغ لهم أن يؤمنوا تلك الجماعة ، ولا أن يتقدموا أباذر ولا أبي بن كعب . ولو حضروا في مواضع يحتاج فيها الى السياسة في السلم والحرب ، لكان عمرو و خالد وأسامة أحق بذلك من أبي ذر وأبي ، ولما كان لأبي ذر وأبي من ذلك حق مع عمرو و خالد وأسامة . وبرهان ذلك استعمال رسول صلى الله عليه وسلم خالدا وأسامة وعمرأ دون أبي ذر وأبي ، وأبو ذر وأبي أفضل من عمرو وأسامة و خالد بدرج (١) عظيمة جدا ، وقد حضر الصحابة يوم غزوة مؤتة فقتل الامراء وأشرف المسلمون على الهلكة ، فقام منهم أحد مقام خالد بن الوليد ، وكلهم - إلا الاقل - أقدم إسلاما وهجرة ونصرا ، وهو حديث الاسلام يومئذ ، فما ثبت أحد ثباته ، وأخذ الراية ودبر الامر ، حتى انحاز بالناس أجمل انحياز ، فليست الامامة والخلافة من باب الصلاة في ورد ولا صدر . فبطل تمويههم بأن خلافة أبي بكر كانت قياسا على الصلاة أصلا *

فان قالوا : لو كانت خلافة أبي بكر منصوفا عليها من النبي صلى الله عليه وسلم ما اختلفوا فيها .

قال أبو محمد : فيقال لهم وبالله تعالى التوفيق : هذا تمويه ضعيف لا يجوز إلا على جاهل بما اختلف فيه الناس ، وهل اختلف الناس إلا في المنصوصات؟! والله العظيم - قسما برأ - ما اختلف اثنان قط فصاعداً في شيء من الدين إلا في منصوص بين في القرآن والسنة ، فمن قائل : ليس عليه العمل ، ومن قائل : هذا تاتى بخلاف ظاهره ، ومن قائل : هذا خصوص ، ومن قائل : هذا منسوخ ، ومن قائل : هذا تأويل ، وكل هذا منهم بلا دليل في أكثر دعواهم.

كاختلافهم في وجوب الوصية لمن لا يرث من الاقارب ، والاشهاد في البيع ،
وايجاب الكتابة ، وقسمة الخمس ، وقسمة الصدقات ، ومن تؤخذ الجزية ،
والقراآت في الصلوات ، والتكبير فيها ، والاعتدال ، والنيات في الاعمال
والصوم ، ومقدار الزكاة وما يؤخذ فيها ، والمتعة في الحج ، والقران والفسخ ،
وسائر ما اختلف الناس فيه . وكل ذلك منصوص في القرآن والصحيح عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فعلى هذا وعلى النسيان للنص كان اختلاف من اختلف في خلافة أبي بكر .
وأما الانصار فانهم لما ذكروا ذكروا ، وكانوا قبل ذلك قد نسوا ،
حتى قال قائلهم : منا أمير ومنكم أمير ، ودعا بعضهم الى المداولة . وبرهان
ما قلنا أن عبادة بن الصامت الانصارى روى عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم : أن الانصار بايعوه على أن لا ينازعوا الامر أهله . وأنس بن مالك
الانصارى روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : أن الأئمة من قريش .
فهذا ونحوه رجعت الانصار عن رأيهم ، ولولا ذلك ما رجعوا الى رأي
غيرهم . ومعاذ الله أن يكون رأي المهاجرين أولى من رأي الانصار ، بل النظر
والتدبير بينهم سواء ، وكلهم فاضل سابق . وقد قال عمر يوم مات النبي صلى
الله عليه وسلم : والله ما مات رسول الله ، وهو يحفظ قول الله عز وجل : (إنك
ميت وإناهم ميتون) فلما ذكر بها خرمغشيا عليه ، وهكذا عرض للانصار .

وقد روينا ذلك نصا ، كما حدثنا عبد الله بن ربيع ثنا عبد الله بن محمد بن
عثمان الاسدى ثنا احمد بن خالد ثنا على بن عبد العزيز ثنا الحجاج بن المنهال
ثنا أبو عوانة عن داود بن عبد الله الاودى عن حميد بن عبد الرحمن الحميرى -
فذكر حديث وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم - قال : فقال رجال أدر كنناهم -
فذكر باقى الحديث - وفيه : أن أبا بكر قال : وقد علمت يا سعد أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال وأنت قاعد : « إن الأئمة من قريش ، الناس برهم تبع

لبرهم ، وفاجرهم تبع لفاجرهم » قال : صدقت أو قال : نعم (١)
قال أبو محمد : ومن أما جيب أهل القياس : أنهم في هذا المكان يحتجون
بأن امامة أبي بكر كانت قياساً لانصا ، ثم نسوا أنفسهم - أو تناسوا عمدا
فاذا أرادوا اثبات التقليد للصاحب قالوا : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
« اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر » !!

قال أبو محمد : وهذا عجب ما شئت منه !! فان كان هذا الحديث صحيحا فقد
صح النص من رسول الله صلى الله عليه وسلم على خلافة أبي بكر بعده ، ثم
على خلافة عمر بعد أبي بكر ، وبطل قولهم : إن بيعة أبي بكر كانت قياساً
على صلته بالناس ، وان كان هذا الحديث لا يصح فلم يحتجوا به في تقليد
الأمم من الصحابة ؟ أف يكون أقبح من هذه المناقضات بما يبطل بعضه
بعضاً ؟ ! ولكن إنما شأن القوم نصر المسألة التي يتكلمون فيها بما أمكن :
من حق أو باطل أو ضحكة ، أو بما يهدم عليهم سائر مذاهبهم ، ليوهموا من
بحضرتهم من المفرورين بهم أنهم غالبون فقط ، فاذا تركوها وأخذوا في
غيرها ، لم يبالوا أن ينصروها أيضاً بما يبطل قولهم في المسألة التي تركوها ،
وهكذا أبداً !!! ونعوذ بالله من الخذلان *

واحتجوا بأن أبا بكر قاتل أهل الردة مع جميع الصحابة قياساً على منع
الصلاة ، واحتجوا في ذلك بما روى من قوله : لا قاتل من فرق بين الصلاة
والزكاة . حتى إن بعض أصحاب القياس قال : على هذا عول أبو بكر ، لا على
الآية التي في براءة .

قال أبو محمد : وهذا من الجرأة واستحلال الكذب ونسب (٢) الضلال
إلى أبي بكر بحيث لا مرمى وراءه ، ومن نسب هذا إلى أبي بكر فقد نسب إليه

(١) رواه أحمد في المسند (ج ١ ص ٥) عن عفان عن أبي عوانة بإسناده ومعناه مطولاً

(٢) النسب مصدر كالنسبة

الضلالة ، وقد أعاده الله من ذلك . وبيان كذبهم في هذا الاعتراض أوضح من كل واضح ، لأن أبا بكر لم يقل : لا قاتلهم لأنهم فرقوا بين الصلاة والزكاة وإنما قال : لا قاتلن المفرقين بين الصلاة والزكاة ، وإنما فعل ذلك - بلا شك - وقوفا عند الزام الله تعالى لنا وللمسلمين قديما وحديثا ، اذ يقول تعالى : (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم) . فلم يباح الله تعالى لنا ترك سبيلهم إلا باقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ، فهذا الذي حمل أبا بكر على قتالهم ، لا ما يدعونه من الكذب المفضوح من القياس الذي لا طريق له ههنا . وصدق أبو بكر في إيجابه قتال من فرق بين الصلاة والزكاة ، لأن نص الله تعالى عليهما سواء ، وليست إحداها أصلا والأخرى فرعا فيجب قياس الفرع على الأصل . وهذا تخليط ماشئت منه !! ولو اتعظوا بهذا القول من أبي بكر ، فلم يفرقوا ما ساوى النص بينه ، لكان أولى بهم ، لكنهم لم يفعلوا ، بل قالت طائفة منهم : الزكاة تجزى بلانية ، والصلاة لا تجزى إلا بنية ، والصلاة تلزم العبد ، والزكاة لا تلزمه وان كان ذا مال .

وأما في سائر النصوص فلا يبالون أن يقولوا في بعض النص : هذا مخصوص ، وفي بعضه : هذا عموم ، وفي بعضه : هذا واجب ، وفي بعضه : هذا نذوب ، ومثل هذا لهم كثير *

وقد عارض الصحابة أبا بكر بقول النبي صلى الله عليه وسلم : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله » .

قال أبو محمد : ونسوا - رضى الله عنهم - الآية التي ذكرنا آنفا في براءة ، وكلهم قد سمعها ، لأنها في سورة براءة التي قرئت على الناس كلهم في الموسم في حجة أبي بكر سنة تسع .

وفي الجملة أيضا أبو هريرة وابن عمر ، وكلاهما قد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الامر بقتال الناس حتى يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ، كما حدثنا عبد الله بن يوسف ثنا أحمد بن فتح ثنا عبد الوهاب بن عيسى ثنا أحمد بن محمد ثنا أحمد بن علي ثنا مسلم بن الحجاج ثنا أبو غسان مالك بن عبد الواحد المسمعي ثنا عبد الملك بن الصباح عن شعبة عن واقد بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر عن أبيه عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ، وقيموا الصلاة ، ويؤتوا الزكاة ، فاذا فعلوا (١) عصموا مني دماءهم وأموالهم وحسابهم على الله ».

قال مسلم : وحدثنا أمية بن بسطام ثنا يزيد بن زريع ثنا روح عن العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب عن أبيه عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « أقاتل الناس (٢) حتى يشهدوا أن لا اله الا الله ويؤمنوا بي وبما جئت به ، فاذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله » .

قال أبو محمد : فلولاً هذه النصوص من القرآن وكلام النبي صلى الله عليه وسلم مترك الصحابة الحديث الذي تعلقوا به ، ولكن ليس كل أحد يحضره في كل حين ذكر كل ما عنده *

واحتجوا باجماع الامة على استخلاف امام اذا مات امام ، ولا نص على المستخلف *

قال أبو محمد : وهذا لاحجة لهم فيه ، لأن النص قد صح بطاعة أولى الامر منا ، وجاءت الآثار الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم بوجوب

(١) في مسلم (٢٤ : ١) « فعلوه »

(٢) كذا في الاصل ، وفي صحيح مسلم (٢٣ : ١) « أمرت أن أقاتل الناس »

الطاعة للأئمة ، ولزوم البيعة ، وهذا يوجب استخلاف امام اذا مات الامام ، فهو نص صحيح على وجوب الاستخلاف لمن يوثق بدينه ، ويقوم بأمر المسلمين من قریش ، نصوصاً بيّنة على وجوب العدل على الامام والرفق بالرعية والنصح لهم ، فصفات الامام منصوبة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بيّنة واضحة ، فمن كانت فيه تلك الصفات فقد نص على تقديمه وافراده بالامر ماعدل ، كالا مربالعتق ، ولا حاجة بنا الى تسمية المعتقد ، وإيجاب الاضحية والنسك ، ولا حاجة بنا الى صفة لونها ، وهكذا جميع الشريعة ، وليت شعري أى مدخل للقياس فى هذا ؟ إن هذا الامر كان ينبغى لكل ذى عقل أن يستحي من الاحتجاج بمثله *

واحتجوا بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا نبى بعدى » قالوا لنا : فقولوا : إنه يكون بعده رسول ، لانه انما أخبر بأنه لا يكون بعده نبى ، ولم يقل : لا رسول بعده .

قال أبو محمد : وهذا جهل مظلم ممن أتى بهذا ، لان هذا من جوامع الكلام التى أوتىها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكل رسول نبى ، وليس كل نبى رسولا ، فلو قال عليه السلام : لا رسول بعدى ، لا يمكن أن يكون بعده نبى ، لكن اذ قال : « لا نبى بعدى » فقد صح أنه لا رسول بعده ، لان كل رسول فهو نبى بلا شك ، ولا سبيل الى وجود رسول ليس نبيا ، فبطل هذا التمويه الضعيف . على أن هذا كله لو صح لهم كما ادعوه - ومعاذ الله من ذلك - لما كان فى شئ منه دليل على قياس التين على البر ، ولا على وجوب القياس فى الشرائع ، فكيف وكل ما أتوا به عليهم هو لا لهم . والحمد لله رب العالمين *

وقد حدثنا احمد بن محمد بن الجصور ثنا وهب بن مسرة ثنا ابن وضاح ثنا ابو بكر بن أبى شيبه ثنا عبد الله بن ادريس الاودى عن المختار بن فلنل عن أنس قال قال النبى صلى الله عليه وسلم : « ان النبوة والرسالة قد انقطعت

فجزع الناس ، فقال : قد بقيت مبشرات ، وهن جزء من النبوة (١) *
قال أبو محمد : واحتجوا بأن الحائض انما أمرت بالتيمم إذا عذمت الماء في
السفر قياسا على الجنب.

قال أبو محمد : هذا تمويه ضعيف ، ومعاذ الله ان نأمر الحائض بذلك قياسا ،
بل بالنص ، وهو قول الله تعالى إذا أمر باغتسال الحيض حتى يطهرن : (فإذا
تطهرن فأنوهن من حيث أمركم الله) فأمرهن الله تعالى بالطهور جملة ، وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم : « جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً » . فالتراب
طهور ، والماء طهور بالنص ، وفسر الاجماع أن التراب لا يستعمل مادام يوجد
الماء لغير المراض ، أو من أوجب له النص ، فدخلت الحائض في هذا النص ،
ولقد كان ينبغي لمن فرق بين الحائض والجنب فيما أباح لها من قراءة القرآن
ومنعها الجنب من ذلك : - أن يعلم أنه قد ترك القياس *
واحتجوا أيضا بإيجاب الزكاة في الجواميس ، وأنه انما وجب ذلك قياسا
على البقر .

قال أبو محمد : وهذا شغب فاسد ، لان الجواميس نوع من أنواع البقر ،
وقد جاء النص بإيجاب الزكاة في البقر ، والزكاة في الجواميس لانها بقر ، واسم
البقر يقع عليها ، ولولا ذلك ما وجبت فيها زكاة ، وكذلك البخت (٢) والمهاري
(٣) والفوالج (٤) هي أنواع من الابل ، وكذا الضأن والماعز يقع عليهما اسم

(١) رواه الحاكم في المستدرک (ج ٤ ص ٢٩١) من طريق عبد الواحد بن زياد عن المختار
بن فلفل ، وصححه على شرط مسلم ووافقه الذهبي ، ووقع في الاسناد هناك في النسخة المطبوعة
سقط في أوله ، ظاهر أنه من الطابع أو الناسخ .

(٢) بضم الباء واسكان الحاء المعجمة : هي الابل الحراسانية تنجح من بين عربية وفالج
وهي جمال طوال الاعناق ، ومفرده : بختي وبختية ، وهي كلمة أعجمية ، وقال بعضهم : عربية
(٣) مهرة - بفتح الميم واسكان الهاء - حي عظيم ، وابل مهرة منسوبة اليهم ؛ والجمع
مهاري ، بتشديد الياء ، ومهاري - بتخفيفها مع فتح الراء ومع كسرهما ، ومهاري مجذوف الياء
(٤) الفلج - بفتح الفاء واسكان اللام - والفالج : الجمل الضخم ذو السنامين يحمل من
السند للفعلة ، والجميع فوالج

الغنم . وقد قال بعض الناس : البخت ضأن الابل ، والجواميس ضأن البقر .
وقد رأينا الحمر المريسية وحر (١) الفجاليين (٢) وحر الاعراب والمصامدة (٣)
نوطا واحدا ، وبينها من الاختلاف أكثر مما بين الجواميس وسائر البقر .
وكذلك جميع الانواع *

واحتجوا بأن الناس قاسوا على ذي الحليفة ، وأنهم قاسوا ذات عرق على قرن .
قال أبو محمد : وهذا كذب وباطل ؛ لأن الحديث في توقيت ذات عرق
لأهل العراق مشهور ثابت مسند ، لا يجهله من له بصير بالحديث .

حدثناه عبد الله بن ربيع ثنا محمد بن اسحق بن السليم القاضي ومحمد بن
معاوية ، قال ابن اسحاق : ثنا أبو سعيد بن الأعرابي ثنا سليمان بن الأشعث
ثنا هشام بن بهرام ، وقال ابن معاوية : ثنا أحمد بن شعيب أخبرني محمد بن عبد الله
بن صمار ثنا أبو هاشم محمد بن علي ، قال ابن بهرام : ثنا المعافى بن عمران ، وقال
أبو هاشم : عن المعافى بن عمران ، ثم اتفقا : عن أفلح بن حميد عن القاسم بن
محمد بن أبي بكر عن عائشة « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لأهل
العراق ذات عرق » (٤)

قال أبو محمد : هشام بن بهرام ثقة ، والمعافى ثقة جليل ، وأفلح بن حميد
كذلك . (٥)

(١) بفتح الميم وكسر الراء المشددة ، نسبة الى « مريسية » قرية بمصر وولاية من ناحية
الصعيد ، اليها تنسب الحمر المريسية وهي من أجود الحمير وأمشاها ، هكذا قال ياقوت ، وضبطه
السمعاني مثله أيضا ، وضبطه في القاموس بكسر الميم مع تشديد الراء ، وفي اللسان بفتح الميم
وتخفيف الراء وحذف الهاء التي في آخره فيكون بوزن أمير ، والراجح ما قاله ابن السمعاني وياقوت .
(٢) لهم بائعوا الفجل .

(٣) نسبة الى مصودة وهي قبيلة بالمغرب ، وفيه موضع يعرف بهم .

(٤) رواه ابو داود (٧٧:٢) مختصرا هكذا ، ورواه النسائي (٧:٢) مطولا في المواقيت
واختصره المؤلف .

(٥) في التمهيد (٣٦٧:١) : « قال ابن صاعد : كان أحمد ينكر على أفلح قوله :
ولأهل العراق ذات عرق . قال ابن عدي : ولم ينكر أحمد سوى هذه اللفظة ، وقد تفرد بها عن

وأما قياسهم على ذى الخليفة فهذان لا يدري ماهو ؟ ولا ماذا قياس عليه ؟ والمواقيت مختلفة فمنها ذو الخليفة على عشر ليال ، ومنها الجحفة على ثلاث ليال ، ومنها قرن على أكثر من ليلة ، ومنها يعلم على ليلة ، فعلى أى هذا يقاس ؟ إن هذا لا مر لا يفهمه ذولب ! *

واحتجوا بما روى من قول ابن عمر : فعدل الناس بصاع من شعير مدين من بر *

قال أبو محمد : وهذا من طرائف ما احتجوا به ! لأن المحتج به - إذا كان مالكيًا أو شافعيًا فهو مخالف لهذا الاجماع عنده ، ومن أقر على نفسه بأنه مخالف الاجماع فأقل ما عليه اعترافه بأنه مخالف للحق ، ثابت على الباطل ، غير تأيب عنه ، وهذا فسق مجرد .

ومن أعجب العجب احتجاج المرء بما لا يراه حجة ! ولكن هذا غير بديع منهم ! (١)

فهذا أبو حنيفة يحتج أن الخيار لا يكون إلا ثلاثة أيام لا أكثر بحديث المصراة ، فاذا قيل له : فهذا الذى تحتج به أتأخذه ؟ قال لا .

وهذا مالك احتج فى تضمين القائد والسائق ما تجنيه الدابة المسوقة والمقودة بأن عمر غرم بنى سعد بن ليث نصف دية رجل من جهينة أصاب إصبعه رجل من بنى سعد بن ليث كان يجرى فرسه فمات الجهني ، فاذا سئل أتبدى المدعى عليهم فى هذا المكان كما فعل عمر ؟ قال : لا يجوز ذلك ، وإذا قيل له : أنغرم المدعى عليهم بغير أن يخاف المدعون كما فعل عمر فى هذا المكان ؟ قال : لا يجوز ذلك ، وإذا قيل له : أنقتصر فى هذا المكان على نصف

أفلق - مافى - يعنى ابن عمران - وهو عندى صالح واحاديثه أرجو أن تكون مستقيمة ، وأفلق ثقة وكذلك المافى كما قال ابن حزم ، فانكار هذه الكتابة بدون دليل لا يضمن الحديث ولذلك قال الذهبي فى الميزان : « هو صحيح غريب » (١: ١٢٧)

(١) أى ليس هذا أول مرة احتجوا بما لم يروه حجة ، قال الاحوص :

غرت فانتت ففك : انظرينى ليس جهل أتيت به يديع !

الدية كما فعل عمر؟ قال: لا يجوز ذلك، وإذا قيل: أتجعل ما جنى الذي يجري فرسه على طاقته في هذا المكان كما فعل عمر؟ قال: لا يجوز ذلك، ثم يجعل هذا الحديث نفسه حجة في تضمين القائد والسائق قياساً على الراكب!! وهذا عجب عجيب (١).

ثم تلاه في ذلك ابن الجهم، فاحتج أنه لا يجزى من ذبح الهدى أو الاضحية ليلاً بالنهي عن حصاد الليل وجداده (٢)، فإذا قيل له: أتمنع من حصاد الليل وجداده؟ قال: لا. فهو يخالف ما أقر أنه حجة فيما ورد فيه، ويحتج به فيما ليس منه في ورد ولا صدر.

ثم تلاه في ذلك ابن أبي زيد، فاحتج في مخالفته نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة على القبر بصلاته عليه السلام على قبر المسكينة السوداء رضي الله عنها، فإذا سئل: أتأخذ بصلاته عليه السلام على قبر المسكينة السوداء؟ قال: لا.

قال أبو محمد: وهذا كثير منهم جداً، كاحتجاج المالكيين في شق زقاق الخمر وكسر أوانيها بالحديث الوارد في احراق رحل الغال، فإذا قيل لهم:

(١) في الموطأ (ص ٣٣٣): «دية الخطأ في القتل. مالك عن ابن شهاب عن عراك بن مالك وسليمان بن يسار: أن رجلاً من بني سعد بن ليث أجرى فرساً فوطئ على أصبع رجل من جهينة فقتل منها فمات، فقال عمر بن الخطاب للذي ادعى عليهم: أتخلفون بالله خمسين يمينا ما مات منها؟ فأبوا وتخرجوا، فقال للآخرين: أتخلفون أتم؟ فأبوا، فنقض عمر بشرط الدية على السعديين. قال مالك: وليس العمل على هذا، يعني في الاستحلاف وفيه أيضاً (ص ٣٤٠): «قال مالك: القائد والسائق والراكب كلهم ضامن لما أصابت الدابة إلا أن ترمح الدابة من غير أن يفعل بها شيء ترمح له، وقد قضى عمر بن الخطاب في الذي أجرى فرسه بالعقل. قال مالك: فالقائد والسائق والراكب أحري أن يغرموا من الذي أجرى فرسه». وانظر شرح الزرقاني (٤: ٣٣ و ٤٧). ومعنى قول المؤلف: «أتبدي المدعى عليهم»: أتجعلهم يبدؤون بالحلف.

(٢) بفتح الجيم وكسرهما مع دالين مهملتين، وهو قطع ثمر النخل، وضبطه بعضهم بذالين معجمتين، والراجع الأول. وانظر ما كتبناه على خراج يحيى بن آدم رقم ٤٢٢-٤٢٦.

أنحرقون رجل الغال ؟ قالوا : لا .

وقد رأيت لرجل منهم يدعى الأبهري ويكنى بأبي جعفر احتجاجاً أن الصداق لا يكون أقل من ثلاثة دراهم بحديث رواه « إن الصداق لا يكون أقل من عشرة دراهم » ! ! ومثل هذا من نوادرهم كثير . وحسبنا الله ونعم الوكيل *
ثم نرجع إلى ما احتجوا به من قول ابن عمر « فعدل الناس بصاع من شعير نصف صاع بر » فأول ذلك أن ابن عمر الذي يروون عنه هذا القول لا يرضى به ولا يقول به .

حدثنا أحمد بن محمد الجسور ثنا أحمد بن مطرف ثنا عبد الله بن يحيى بن يحيى ثنا أبي ثنا مالك عن نافع عن ابن عمر : أنه كان لا يخرج في زكاة الفطر إلا التمر لإمرأة واحدة ، فإنه أخرج شعيراً . (١)

حدثنا محمد بن سعيد بن نبات ثنا عبد الله بن نصر الزاهد ثنا قاسم بن أصبغ ثنا ابن وضاح ثنا موسى بن معاوية ثنا وكيع عن عمران بن حدير (٢) عن أبي مجلز قال : قلت لابن عمر : إن الله تعالى قد أوسع ، والبر أفضل من التمر ، قال : إن أصحابي سلكوا طريقاً فأما أحب أن أسلكه *

حدثنا أحمد بن عمر بن أنس ثنا عبد الله بن حسين بن عقال ثنا إبراهيم بن محمد الدينوري ثنا ابن الجهم ثنا معاذ بن المثني ثنا مسدد ثنا اسماعيل بن إبراهيم ثنا محمد بن اسحاق حدثني عبد الله بن عبد الله بن عثمان بن حكيم بن حزام (٣) عن عياض بن سعد (٤) قال : ذكرت لأبي سعيد الخدري صدقة الفطر ، فقال : لا أخرج إلا ما كنت أخرج في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم : صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير أو صاعاً من زبيب أو صاعاً من أقط ، فقلت له :

(١) الموطأ (ص ١٢٤)

(٢) حدير بضم الحاء وفتح الدال المهملة وآخره راه

(٣) حزام بكسر الحاء المهملة وفتح الزاي ، وفي الأصل بالراء ، وهو نصيب

(٤) هو عياض بن عبد الله بن سعد بن أبي سرح القرشي فنسب إلى جده

أو مدين من قبح ؟ قال : لا ، تلك قيمة معاوية ، لا أقبلها ولا أعمل بها (١) .
قال أبو محمد : أفيكون أعجب ممن يدعى الاجماع على قول يقول ابن عمر
ان الصحابة على خلاف ذلك الاجماع كما ذكرنا ، وانه لا يخرج البر أصلاً اتباعاً
لطريق أصحابه ! نعم يقول أبو سعيد : تلك قيمة معاوية ، لا أقبلها ولا أعمل
بها ! فأين الاجماع ؟ لولا الجنون وقلة الدين ! *

ومن طرائف الدهر قول الطحاوي ههنا : انما أنكر أبو سعيد المقوم
لا القيمة (٢) ! فيكون أعجب من هذه المهاجرة (٣) وهو يذكر أنه قال أبو
سعيد - وقد ذكر القيمة - : لا أقبلها ولا أعمل بها ! فهل ضمير المؤنث
راجع الى القيمة ؟ هذا مالا يشك فيه ذو بصر بشيء من مخاطبات الناس ،
ولكن الهوى يعمى ويصم !

حدثنا أحمد بن عمر العذري ثنا عبد الله بن حسين بن عقال ثنا إبراهيم
بن محمد الدينوري ثنا محمد بن أحمد بن الجهم ثنا موسى بن اسحق الانصارى
ثنا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا جرير عن منصور عن إبراهيم عن الاسود عن
طائفة أم المؤمنين قالت : كان الناس يعطون زكاة رمضان نصف صاع ، فأما
إذ وسع الله تعالى على الناس فاني أرى أن يتصدق بصاع .

فصح بما ذكرنا أن (قول) (٤) ابن عمر وطائفة : « فعدل الناس بذلك
مدن من بر » إنما هو على الانكار لفعل من فعل ذلك ، وبرهان هذا ثبات
ابن عمر وطائفة على صاع صاع ، لا على ما ذكرنا من عمل الناس ، فلو كان عمل

(١) رواه بهذا اللفظ الطحاوي في معاني الآثار من طريق ابن اسحاق (١ : ٢١٩)

(٢) معاني الآثار (١ : ٣٢١) ولفظه « لانه - يعني أبا سعيد - في ذلك لم ينكر القيمة

وانما أنكر المقوم !)

(٣) كذا في الاصل ، ولعل صحته « المهارة » وهي القول الذي ينقش بعضه بعضاً

(٤) كلمة « قول » سقطت من الاصل ، وهي واجبة لتصحيح الكلام كما هو ظاهر

الناس عندها حقا لما وسمعها خلافه ، فبطل تمويههم . وبالله تعالى التوفيق .
مع ان عائشة لم تقل نصف صاع من بر ، ولعلها عنت من لا يجد أكثر
من نصف صاع شعير ، إلا أنه لا شك أن ما حكته من فعل الناس في ذلك لم
يكن عندها حجة ، ولا عملا مرضيا ، لكن كقولها - إذ أمرت هي وأمهات
المؤمنين أن يخطر على حجرهن بجنابة سعد فانكر الناس ذلك - فقالت :
ما أسرع الناس الى انكار ما لا علم لهم به !! *

وقالوا : قد وجدنا مسائل مجمع عليها ولا نص فيها ، فصح أنها قياس .
قال ابو محمد : قد ذكرنا هذه المسألة في باب الاجماع من ديواننا هذا
وتكلمنا عليها ، وبينناها - بعون الله تعالى - غاية البيان ، وأرينا البراهين
الضرورية على أن ذلك لا يجوز البتة ، وأنها إنما هي أحوال كانت على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأقرها وقد علمها *
ومن ذلك القراض ، وليس ههنا شيء يقاس عليه جواز القراض ، بل
القياس يمنع من جوازه ، لانه إجارة الى غير أجل ، وعلى غير عمل موصوف
وبأجرة فاسدة ، ربما لم يأخذ شيئا فضايع عمله ، وربما أخذ قليلا أو كثيرا
وهكذا القول في سائر الاجماعيات من المسائل .

مع أن قولهم : إنها عن قياس - خبر كاذب ، ودعوى بلا دليل ، والبرهان
قد قام على أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد بين جميع واجبات الاسلام ،
وحلاله وحرامه ، فكل ما أجمع عليه فعن الرسول وبيانه بلا شك ، هذا هو
اليقين ، إذ لا يجوز اجماع الناس على شريعة لم يأت بها نص ، فبطل أن يكون
عن قياس . وبالله تعالى التوفيق *

واعترضوا ههنا على من أجاب من أصحابنا في هذه المسألة بأن قال :
الناس مختلفون في القياس بلا شك ، فكيف يجوز أن يجمعوا على ما اختلفوا
فيه ؟ وهذا تخليط ظاهر .

قال أبو محمد : وهذا جواب صحيح عياني ، لا مجال للشك فيه ، فاعترض بعض أصحاب القياس فيه بأن قال لنا : إنكم تجيزون الاجماع على سنن كثيرة أتت في أخبار الآحاد ، وقد علمتم أن أخبار الآحاد مختلف في قبولها ، وهذا هو الذي أنكرتم .

قال أبو محمد : وهذا تمويه ضعيف منحل ، ظاهر الانحلال ، لاننا لم ندع اجماع الناس على ما اختلفوا عليه من قبول خبر الواحد ، وإنما قلنا ونقول : إن الامة كلها مجمعة على قبول ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا خلاف بين أحد ممن ينتمى الى الاسلام في ذلك من جميع الفرق أولها عن آخرها ، ثم اختلفوا في الطريق المؤدية الى معرفة صحة ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلنا نحن : خبر الواحد العدل من جملة ذلك ، وقال آخرون : ليس من جملة ذلك ، ثم تأتى سنن قلنا نحن : صحت عندنا من طريق الآحاد ، وقال من خالفنا : إنما صحت عندنا من طريق التواتر ، ولو لم تأت إلا من طريق الآحاد فقط ما أخذنا بها .

فهذه الصفة من النقل هو الذى اتفق الناس كلهم من المسلمين على قبوله ، وأجمعوا على الاخذ به ، كاجماع الناس على أن خمس من الابل شاة ، وعلى أن فيما سقى بالانضح من القمح والشعير نصف العشر ، وسائر ما أجمعوا عليه من آيات النبوة التى جاءت من طريق الكافة ، وجاءت أيضا من طريق الآحاد ، وليس هكذا أمر القياس الذى ادعوه .

ولكننا لا ننكر أن تأتى مسائل تستوى في حكم القياس على أصولهم وقد صح بها نص أو اجماع أيضا فأخذنا نحن بها ، لان النص أتى بها أولانها اجماع ، ولم نبال وافقت القياس أو خالفته .

وأيضا ، فان من ينكر القياس ينكره على كل حال ، وبكل وجه ، وفي كل وقت ، وليس في فرقة من فرق المسلمين أحد ينكر الخبر جملة ، بوجه من

الوجوه ، بل كلها مجمعة - بلا خلاف - على أن الديانة لا تعرف إلا بالخبر ، وانما أنكرت طوائف خبر الواحد ، وقالت بخبر التواتر ، وقال آخرون بالخبر المشتهر (١) ، وقال آخرون بخبر الواحد العدل ، فالترق بين ما أنكرنا وبين ما نظروه به بين واضح . وبالله تعالى التوفيق *

واحتجوا بإيجاب التعزير على المسمى ، قالوا : وهذا قياس .

قال أبو محمد : وهذا من ذلك المراس (٢) ، ليت شعري ! على أي شيء قيس التعزير ، ان كانوا انما قالوا به قياسا ؟! وأما نحن فانما قلنا به للنص الوارد في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : أن لا يجلد أحد في غير حد أكثر من عشر جلدات ، ، وأما السجن فانما هو منع للمسجون من الأذى للناس ، أو من الفرار بحق لزمه ، وهو قادر على أدائه فقط ، وهذا واقع تحت قوله تعالى : (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الأثم والعدوان) وله حد لا يتجاوز ، وهو توبة المسجون وإفلاعه ، أو خروجه عما لزمه من الحق ، أو موته ان فعل به ذلك قصاصا *

واحتجوا أيضا بالتوجه الى القبلة عند المعينة ، فاذا غبناعنها فبالاجتهاد . قال أبو محمد : وهذا من ذلك التخليط ، وليس ههنا شيء قيس عليه ذلك بوجه من الوجوه ، ولا هو أيضا موكل الى الرأي ، ولا الى الاستحسان ، ولكنه نص من الله تعالى إذ يقول : (وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) فأما وصواننا الى معرفة جهة القبلة فبالدليل الذي أنكره علينا ، ولم يعرفوا ما هو وظنوه قياسا ، وهذه مسألة يلوح فيها - لمن له أدنى حس - الفرق بين الدليل والقياس ، لأن جهة طلب القبلة ليس قياسا أصلا ، ولا ههنا شيء يقاس عليه ، ولا هو موكل الى رأى كل انسان ، فيستقبل أي جهة شاء ، ولا الى

(١) في الاصل بالخبر «المضطر» ولا معنى لها ، بل الصواب «المشتهر» أو «المشهور»

(٢) كذا في الاصل

استحسانه ، فصيح أنه يتوصل الى ذلك بدليل ليس رأيا ولا قياسا ولا استحسانا ، وإنما كان يكون قياسا لو كنّا اذا خفيت عنا الكعبة توجهنا إلى بيت المقدس قياسا عليها ، لأنها قد كانت أيضا قبلة ، أو إلى المدينة ، وهذا كفر من قائله . وهذا نحو قولكم : لما حرم البر بالبر نسيئة حرّمنا التين بالتين نسيئة ، وإنما الدليل على جهتها مطالع الكواكب والشمس ومعرفة نسبة العرض من الطول *

وقالوا أيضا : قد أسقطتم الزكاة عن الثياب ، قياسا على سقوطها عن الحمير ، وتركتم أخذ الزكاة من الثياب بعموم قول الله تعالى : (خذ من أموالهم صدقة) وقوله تعالى : (وآتوا الزكاة)

قال أبو محمد : وكذبوا في ذلك ماشاؤا ، ومعاذ الله أن تترك أخذ الزكاة من الثياب قياسا على الحمير ، ولكن لما كانت الآيتان المذكورتان لم ينص عز وجل فيهما على مقدار ما يؤخذ في الزكاة ، ولا متى يؤخذ ، لم يحل لأحد العمل بما لم يبين له ، إذ لا يدرى أياخذ الأقل أو الأكثر ، أو كل يوم أو كل شهر أو كل سنة ، أو مرة من الدهر ، ووجب عليه طلب بيان الزكاة في نص آخر ، فوجدناه صلى الله عليه وسلم قد قال : « إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام » قال هذا في حجة الوداع ، بعد نزول : (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) بيقين ، وبعد نزول : (خذ من أموالهم صدقة) بيقين لاشك فيه عند أحد من المسلمين ، لأن هاتين الآيتين نزلتا في صدر الهجرة ، فوجب بهذا النص أن لا يؤخذ من مال أحد شيء إلا بنص على أخذه باسمه ، فما نص عليه السلام في وجوب أخذه في الزكاة وجب قبوله ، وما لم ينص على وجوبه فلا يحل أخذه لاحد ، فهذا سقطت الزكاة عن الثياب والعروض كلها على كل حال . وأيضا فقد قال عليه السلام : « ليس فيما دون خمسة أوسق من حب أو

تمر صدقة (١) « و » دون « في لغة العرب بمعنى : غير ، وبمعنى أقل ، قال تعالى : (من دون الله أولياء) يريد من غير الله ، فوجب بهذا الحديث أن لا يؤخذ شيء من غير التمر والحب إلا ما جاء النص على وجوب أخذه بعينه واسمه ، وليس حمل لفظة « دون » على بعض ما تقتضيه أولى من حملها على كل ما تقتضيه .

وأيضاً : فإن سقوط الزكاة عن الثياب المتخذة لغير التجارة اجماع لا خلاف فيه من أحد ، والاجماع واجب الانقياد له ، وقد كان يلزمهم - وهم الموجبون لاستعمال القياس والتدين به - أن يوجبوا الزكاة في الثياب ، قياساً على وجوبها في القمح والتمر والذهب والفضة ، لأن هذا كله موات لأحيوان ، فالثياب بالذهب والفضة والقمح والتمر أشبه منها بالحجير ، ولت شعري ! ما الذي أوجب عندهم قياس الثياب على الحجير ، دون أن يقيسوها على الغنم والأبل ، فيوجبوا فيها الزكاة ؟ لأن الثياب لا تكون إلا من جلود أو نبات ، إلا ما شذ كالحرير ، وهو أيضاً من حيوان ، فقياسها على ما هي مأخوذة منه أولى من قياسها على ما لا شبه بينها وبينه ، هذا إن كان القياس حقاً ، بل ههنا قياس هو أقرب وأشبه على أصولهم ، وهو قياس الثياب المقتناة على الثياب المتخذة للتجارة ، وكما أوجب المالكيون الزكاة في غير السائمة قياساً على السائمة ، وكما قالوا : يجمع بين الذهب والفضة في غير التجارة ، كما يجمع بينهما في التجارة وبين سائر العروض المتخذة للتجارة ، فبطل تمويههم . والحمد لله رب العالمين .

واحتجوا أيضاً بوجوب الزكاة في الذهب ، وقالوا : هو قياس على الفضة قال أبو محمد : وهذا في الفساد كالذي قبله ، لأن الخبر في زكاة الذهب ووجوب حق الله تعالى فيه - : أشهر من أن يجهله ذو علم بالآثار . ثم اختلف العلماء ،

(١) رواه الشيخان وغيرهما من حديث أبي سعيد ، وانظر ما كتبناه فيه في شرح الخراج

فقلت طائفة: بيان المأخوذ منه مرجوع فيه الى الاجماع ، إذ لم يصح فيه أثرنا أجمع المسلمون على وجوب تزكيتهم من الذهب قلنا به ، وما اختلفوا فيه لم نوجبه إلا بنص ، وما اتفقوا فيه ثم اختلفوا لم نزل عن إجماعهم إلا بنص وبالله تعالى التوفيق .

وقالت طائفة : بل في المنذر الذي يجب فيه الزكاة من الذهب نص صحيح ، فالواجب الوقوف عنده . وبهذا نقول *

واحتجوا أيضا بتسويتنا في حديث عتق الشقص واشترط مال العبد بأننا سويتنا بين العبد والامة في ذلك . وهذا خطأ ، بل النص قد جاء في ذلك بلفظ مملوك ، وهذا اسم يقع على الامة كوقوعه على العبد . وأيضا : فان لفظة العبد واقعة على الجنس ، وقولنا عبيد يقع على الذكور والاناث ، لانك تقول : عبد وعبيدة بلا خلاف من أهل اللغة ، ولهم علينا في خاصتنا اعتراض ننبه عليه ، وهو : أن أصحابنا لا يجوزون المزارعة ، ونحن نجيزها ، وهذا الاعتراض علينا وعلى أصحابنا في المساقاة ، فانهم يقولون : إن الشروط فاسدة بقوله عليه السلام : « كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل » فأنتم اذا أجزتم المساقاة والمزارعة على النصف فلكم مقال ، لفعله عليه السلام في خيبر ، فلم أجزتموها بالثلث والرابع ؟ وقد جاء النهي نصا عن ذلك ، فهل هذا إلا قياس الثلث والرابع على النصف ؟

قال أبو محمد : ومعاذ الله أن نقول قياسا ، وما قلنا ذلك إلا اتباعا للاجماع ، فان الامة كلها - بلا خلاف من أحد منها - مساوية بين النصف وبين سائر الاجزاء يقينا ، فمن مانع من كل ذلك ، قاطع على أن حكم كل ذلك سواء ، ومن مبيح لكل ذلك ، قاطع على أن كل ذلك سواء ، فقد صح الاجماع يقينا على أن حكم النصف وسائر الاجزاء سواء . ثم وجدنا النص قد جاء بالمساقاة والمزارعة على النصف ، فوجب القول به ، وصح بالاجماع أن حكم سائر الاجزاء

كحكم النصف ، والنصف حلال ، فسائر الاجزاء حلال ، وهذا برهان ضروري متيقن ، لا يجوز خلافه . وبالله تعالى التوفيق .

وأیضا : فان المتعاقدين على النصف والنصف ، فقد تعاقدوا على مادون النصف بدخول ذلك في النصف ، فاذا اقتصر أحدهما على بعض ماله أن يعاقد عليه مع سائر فذلك جائز له بالنص المجيز له أن يعاقد على مادون النصف مع قوله تعالى : (ولا تنسوا الفضل بينكم) فتجافيه عن بعض ماله أن يشترطه فضل منه *

واحتجوا بقيم المتلفات ومهر المثل ومقدار المتعة والنفقات ، وان كل ذلك لانص فيه ، قالوا : فوجب الرجوع الى القياس

قال أبو محمد : وهذا لاحجة لهم فيه البتة ، ولا للقياس هنا مدخل أصلا لانه ليس ههنا شيء آخر منصوص عليه يقيسون عليه هذه الاشياء ، وهذا هو القياس عندهم ، فبطل تمويههم : ان هذا قياس ، وما هلو إلا نص جلي ، لا داخله فيه ، وهو قول الله تعالى : (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) فهل في البيان أكثر من هذا ؟ وهل هذا إلا نص على كل قصة وجب فيها ضمان المثل ؟ فأى معنى للقياس فيمن أتلف لآخر ثوبا قيمته مائة دينار فقضى عليه بثوب مثله ، فان لم يوجد مثله من القيمة في سوق البلد الذي وقع فيه الغصب ، أو الذي وقع فيه الحكم ؟ ! وكذلك امرأة وجب لها مهر مثاها بالنص ، فعلم مقدار ما تطيب به نفس مثلها ، في المعهود الذي أحالنا الله تعالى عليه على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم . وكذلك نص الرسول عليه السلام على أن للازواج (١) والاقارب والمماليك النفقة والكسوة بالمعروف ، وساوى في ذلك بين الاقارب وبين من ذكرنا ، وأحالنا على المعروف والمعروف هو غير المنكر ، فهو ما تعارفه الناس في نفقات من ذكرنا ، وما فيه مصالحهم

(١) في الاصل « على أن الازواج » وهو غير واضح فصححناه هكذا

من كسوة معروفة لامثالهم ، واسكان وغير ذلك ، مما لا قوام للمعاش إلا به ،
مما لا جوع فيه ولا عرى ولا عطش ولا برد ، ولا شهرة ولا اتضاع ، ولا اسراف
ولا تبذير ، ولا تقصير ولا تقتير ، فهذا هو المنكر ، وضده هو المعروف ،
فأين القياس ههنا ؟! وعلى أى شئ قاسوا ما ذكرنا ؟! فاذ ليس ههنا شئ يقاس
عليه ما ذكرنا البتة فقد بطل أن يكون قياسا ، وبطل تمويههم في ذلك *
واحتجوا أيضا بأروش الجراحات والجنايات والديات .

قال أبو محمد : وهذا في التمويه كالذى قبله ، وقولنا في ذلك : ان كل ما أوجبه
من ذلك نص وقف عنده ، وما لم يوجبه نص فهو ساقط لا يقضى به ،
للنص الوارد : ان دماءنا وأهوالنا علينا حرام . وماتيقن أنه أجمع عليه
واختلاف في مقداره - : وجب من ذلك أقل ما قيل فقط ، وما عدا ذلك فتحكم
في الدين لا يحل .

وأى شئ في معرفة مقدار شيع الناس في الجمهور في أقواتهم في ذلك
البلد مما يكون فيه للقياس معنى ؟! وكذلك ما اتفقوا على وجوبه في المتعة ،
وهل شئ من هذا يوجب تحريم البلوط بالبلوط متفاضلا ؟! إن انطلاق
اللسان بمثل هذا لعظيم . ونعوذ بالله من نصر الباطل والتمادى عليه .

فهذا كل ما احتجوا به من دلائل الاجماع ، قد بينا بحول الله تعالى وقوته
أنه طائده عليهم ، ومبطل للقياس . والحمد لله كثيرا كما هو أهله *

واحتجوا أيضا بأحاديث وردت عن الصحابة رضى الله عنهم ، كرسالة
منسوبة الى عمر رضى الله عنه ذكروا أنه كتب بها الى أبى موسى ، وكقول
ابن عباس : ولا أرى كل شئ إلا مثله ، ولو لم يعتبروا ذلك إلا بالاصابع ،
وأرأيت من ادهن ، وعن سعد : أينقص الرطب اذا يبس ، وعن معمر بن
عبد الله : أخشى أن يضارع (١) وعن أبى سعيد : فأبما أولى ، التمر أو الورق ؟

(١) سئد كره المؤلف - وكذلك ما قبله وما بعده - قريبا ان شاء الله

وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه : اذا سكر هــذى ، وعن علي وزيد في الجـد ، وعن علي : لو كان هذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاتل حمزة ، وعن ابن عباس : قد أمر الله بالتحكيم بين الزوجين وفي أرنـب قيمتها ربع درهم ، وعن علي في احتجاجه بمحو اسمه من الصحيفة بمحو النبي صلى الله عليه وسلم اسمه يوم الحديبية من الصحيفة ، وعن علي وعمر في قتل الجماعة بالواحد ، وبالقطع في السرقة .

قال أبو محمد : هذا كل ما يحضرنا ذكره مما يمكنهم أن يتعلقوا به . ونحن ان شاء الله تعالى - نذكر كل ذلك بأسانيده ، ونبين - بعون الله عز وجل - أنه لا حجة لهم في شيء منه لو صح ، فكيف وأكثر ذلك لا يصح *
فأما رسالة عمر ، فحدثنا بها أحمد بن عمر العذري ثنا أبو ذر عبد بن أحمد الهروي ثنا أبو سعيد الخليل بن أحمد القاضي السجستاني ثنا يحيى بن محمد بن صاعد ثنا يوسف بن موسى القطان ثنا عبيد الله بن موسى ثنا عبد الملك بن الوليد بن معدان عن أبيه قال : كتب عمر بن الخطاب الى أبي موسى الأشعري - فذكر الرسالة وفيها - : الفهم الفهم ، يعني فيما يتلجلج في صدرك ، مما ليس في كتاب ولا سنة ، ثم اعرف الامثال والاشكال ، فقس الامور عند ذلك ، ثم اعمد الى أشبهها بالحق ، وأقربها الى الله عز وجل . وذكر باقي الرسالة وحدثناها أحمد بن عمر ثنا عبد الرحمن بن الحسن الشافعي ثنا القاضي أحمد بن محمد الكرجي ثنا محمد بن عبد الله العلاف ثنا أحمد بن علي بن محمد الوراق ثنا عبد الله بن سعد ثنا أبو عبد الله محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني (١) ثنا سفيان عن ادريس بن يزيد الاودي عن سعيد بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري عن أبيه قال : كتب عمر بن الخطاب الى أبي موسى - فذكر الرسالة وفيها - الفهم فيما يتلجلج في نفسك مما ليس في الكتاب ولا في السنة ، ثم قس

(١) العدني بالمين وفي الاصل «المدني» وهو خطأ

الامور بعضها ببعض ، ثم انظر أشبهها بالحق وأحبها الى الله تعالى فاعمل به .
وفيها أيضا : المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلوداً في حد ، أو مجرباً
عليه شهادة زور ، أو ظنينا في ولاء أو قرابة . وذكر باقيها .

قال أبو محمد : وهذا لا يصح ، لأن السند الأول فيه عبد الملك بن الوليد
بن معدان ، وهو كوفي متروك الحديث ساقط بلا خلاف ، وأبوه مجهول (١)
وأما السند الثاني فمن بين الكرجي الى سفيان مجهولون ، وهو أيضا منقطع ،
فبطل القول به جملة .

ويكفي من هذا أنه لاحجة في قول أحد دون النبي صلى الله عليه وسلم ،
وكم قصة خالفوا فيها عمر .

وأيا : فلا يخلو من أن تكون صحيحة أو غير صحيحة ، فإن كانت غير
صحيحة فهو قولنا ، ولا حجة علينا فيها ، وإن كانت صحيحة تقوم بها الحجة
فقد خالف أبو حنيفة ومالك والشافعي والحاضرون من خصومنا المحتجين بها :
ما فيها ، فأجازوا شهادة المجلود في الحمر والزنا اذا تاب ، وأجاز مالك والشافعي
شهادة المجلود في حد القذف اذا تاب ، وهذا خلاف ما في رسالة عمر ، وإن
ادعوا إجماعاً كذبهم الاوزاعي ، فانه لا يجيز شهادة مجلود في شيء من الحدود
أصلاً ، كما في رسالة عمر التي صححوا ، وأجازوا شهادة الاخ لاخته والمولى لذي
ولائه ، ولم يجعلوها ظنينين (٢) في ولاء وقرابة ، وردوا شهادة الأب العدل
لابنه ، وجعلوه ظنينا (٣) في قرابة ، وليس إجماعاً ، لأن عثمان البتي وغيره
يجيز شهادته له ، وردوا شهادة العبد وهو مسلم . وكل هذا خلاف ما في رسالة
عمر . ومن الباطل المحال أن تكون حجة علينا في القياس ، ولا تكون حجة

(١) اما عبد الملك فهو متوسط ، ولم يضعفه احد جد الا المؤلف ، واما أبوه فهو ثقة معروف
ذكره ابن حبان في الثقات . (٢) (٣) الظنين بفتح الظاء المعجمة ونونين : المتهم ، وفي الاصل
(ظنين) و(ظنيا) وهو خطأ

عليهم فيما خالفوها فيه . وبكفى في هذا اقرارهم بأنها حق وحجة ثم خلافهم
ما فيها ، فقد أقرّوا بانهم خالفوا الحق والحجة ، ونحن لا نقرّ بها . والله الحمد *
والصحيح عن عمر غير هذا من انكار القياس ، مما سنذكره في هذا
الباب ان شاء الله تعالى *

وأما الرسالة التي تصح عن عمر فهي غير هذه ، وهي التي حدثنا بها عبد الله
بن ربيع التميمي ثنا محمد بن معاوية المرواني ثنا احمد بن شعيب النسائي أنا
محمد بن بشار ثنا أبو عامر العقدي ثنا سفيان الثوري عن أبي اسحق الشيباني
عن الشعبي عن شريح أنه كتب الى عمر يسأله ، فكتب اليه عمر : أن اقض بما في
كتاب الله تعالى ، فان لم يكن في كتاب الله سنة رسول الله صلى الله عليه
وسلم ، فان لم يكن في كتاب الله ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقض
بما قضى الصالحون ، فان لم يكن في كتاب الله ولا سنة رسول الله ولم يقض به
الصالحون فان شئت فتقدم وان شئت فتأخر ، ولا أرى التأخر إلا خيراً لك ،
والسلام .

قال أبو محمد : وهذا ترك الحكم بالقياس جملة ، واختيار عمر لترك الحكم
اذا لم يجد المرء تلك النازلة في كتاب ولا سنة ولا اجماع ، فسقطت الرواية عن
عمر في الامر بالقياس ، لسقوط راويها ، ولوجه ثان (١) ضروري مبين
لكذب تلك الرسالة ، وأنها موضوعة بلا شك ، وهو اللفظ الذي فيها « ثم
اعمد لاشبهها بالحق وأقربها الى الله عز وجل وأحبها اليه تعالى فاقض به »
قال أبو محمد : وهذا باطل موضوع ، وما يدري القائل اذا اشتبهت الوجوه :
أحبها أحب الى الله عز وجل أو أيها اقرب اليه ؟ وهذا مالا يقطعون به ، ولا
يقطع به أحد له حظ من علم *

ثم قوله : اعمد الى أشبهها بالحق ، ولا نعلم إلا حقاً أو باطلاً (٢) فما أشبه

(١) في الاصل ثاني (٢) في الاصل « ولا نعلم الا حق أو باطل » بالرفع وهو لحن

الحق فلا يخلو من أن يكون حقاً أو باطلاً ، فالباطل لا يحل الحكم به ، وإن كان حقاً فلا يجوز أن يقال في الحق : إنه أشبهه طبقته ونظرائه بالحق ، لكن يقال في الحق : إنه حق بلا شك ، ولا يجوز أن يقال فيه : يشبهه الحق ، فصيح أن القياس باطل بلا شك . وبطلت تلك الرسالة بلا شك . وبالله تعالى التوفيق .

فان قال قائل : أفنقطعون في خبر الواحد العدل انه حق اذا قضيت به ؟ أم تقولون : إنه باطل ؟ أم تقولون : انه يشبه الحق ؟ وهذا نفس ما أدخلتم علينا ؟

قال أبو محمد : والجواب وبالله التوفيق : ان خبر الواحد العدل المتصل ، وشهادة العدلين - : حق عند الله عز وجل ، مقطوع به ، إلا أننا نحن نقول : ان كل خبر صحيح مسنداً بنقل من اتفق على عدالته ، فهو حق عند الله ، بخلاف الشهادات . وقال غيرنا : إن كل شخص من أشخاص الاخبار وأشخاص الشهادات ، إما حق عند الله فهو حق مطلق ، وإما باطل عند الله فهو باطل مطلق ، ولا يجوز أن يقال : انه يشبه الحق ، ولا انه أشبهه بالحق من غيره .

ولسنا نوقفهم في هذه المراجعة على مذهبهم في أشخاص القياس ، وانما تكلم على ما روي عن عمر من لفظ : « أشبهها بالحق » فعلى هذه اللفظة تكلمنا ، وفسادها بينا ، لئلا يبعون الله كذب الرواية في ذلك عن عمر *

وأما « ولا أحسب كل شيء إلا مثله » فحدثنا عبد الله بن يوسف بن نامي ثنا احمد بن فتح ثنا عبد الوهاب بن عيسى ثنا احمد بن محمد الأشقر ثنا احمد بن علي القلانسي ثنا مسلم ثنا قتيبة ثنا حماد - وهو ابن زيد - عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه » قال ابن عباس : وأحسب كل شيء مثله (١)

قال أبو محمد : ولا حجة لهم في هذا ، لأن كثيراً من أصحاب القياس لا يقولون بهذا ، ولا يرون غير الطعام داخلاً في حكم الطعام في ذلك ، بل يرون

ماعداء الطعام جائزاً بيعة قبل أن يستوفى ، وهو قول المالكيين ، فمن المحال أن يحتج امرؤ بشئ يقر أنه خطأ لا يجوز أن يؤخذ به . وإيضاً فإن ابن عباس لم يقطع بصحة ظنه في ذلك ، وإنما أخبر أنه يحسب كل شئ مثل الطعام في ذلك ؛ وهذا هو الذي قلنا عنهم رضى الله عنهم : أنهم لا يقطعون برأيهم فيما رأوه ، وإنما هو ظن لا يثبتونه ديناً ، وليس حكم القياس عند القائلين به من باب الحسبان الذي ذكره ابن عباس في هذا الحديث . فصح يقينا أنه لا مدخل للقياس في هذا الحديث ، فاحتجاجهم به باطل . وبالله تعالى التوفيق *

وأما « لولم تعتبروا ذلك إلا بالأصابع » فحدثناه حماد بن أحمد ثنا محمد بن أحمد بن مفرج ثنا ابن الأعرابي ثنا أبو يعقوب الدبري ثنا عبد الرزاق ثنا مالك عن داود بن الحصين عن أبي غطفان : أن مروان أرسله إلى ابن عباس يسأله : ماذا جعل في الضرس ؟ قال : فيه خمس من الأبل ، قال : فردني إلى ابن عباس . فقال : أتجعل مقدم الفم مثل الأضراس ؟ فقال ابن عباس : لو أنك لا تعتبر ذلك إلا بالأصابع ! عقلها سواء ! (١)

قال أبو محمد : وهذا لا مدخل للقياس فيه البتة ، بل هو إبطال للتعليل جملة ، لأن مروان علل الدية بأنها عوض من العضو المصاب ، فينبغي أن تكون دية العضو الأفضل أكثر ، وهذه علل أصحاب القياس على الحقيقة ، فأراه ابن عباس بطلان هذا ، وتناقضه في قوله بأن الأصابع منافعها متفاضلة وديتها سواء ، وهذا إبطال العلل على الحقيقة ، وفي إبطال العلل إبطال القياس ، إذ لا قياس إلا على علة جامعة عند حذاق القائلين به . فهذا الحديث مبطل للقياس كما ذكرنا ، وراد إلى النص ؛ وأن لا يتعقب بتعليل . وبالله تعالى التوفيق *

وبرهان واضح فيما ذكرناه : أن القياس بلا خلاف إنما هو أن يحكم لما

(١) في الموطأ (ص ٢٣٧) بلفظ قريب من هذا . وانظر الزرقاني (٤ : ٤٠)

لا نص فيه بالحكم فيما فيه نص ؛ أو فيما اختلف فيه بالحكم فيما اجتمع عليه ، وليس في الأصابع اجماع فيقاس عليه الأضراس بل الخلاف موجود فيها كما هو في الأضراس ، وليس في الأصابع نص دون الأضراس ، بل النص فيهما جميعاً ، فبطل أن يكون الأصابع أصلاً يقاس عليه الأضراس .

فأما الخلاف في كل ذلك فكما حدثنا حماد بن أحمد ثنا ابن مفرج ثنا ابن الأعرابي ثنا الدبري ثنا عبد الرزاق ثنا ابن جريج أخبرني يحيى بن سعيد - هو الأنصاري - قال قال ابن المسيب : قضى عمر بن الخطاب فيما أقبل من النعم - أعلا النعم وأسفله - خمس قلائص ، وفي الأضراس بعير بعير .

وقال عبد الرزاق أيضاً : عن سفیان الثوري عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن سعيد بن المسيب : أن عمر بن الخطاب جعل في الإبهام خمس عشرة ، وفي السبابة والوسطى عشراً عشرأ ، وفي البنصر تسعاً ، وفي الخنصر سبعة * .

فبطل أن يكون ههنا إجماع في الأصابع يقاس عليه أمر الأضراس والاصابع * . وأما النص فإن عبد الله بن ربيع ثنا قال حدثنا عمر بن عبد الملك ثنا محمد بن بكر ثنا أبو داود السجستاني ثنا عباس بن عبد العظيم العنبري ثنا عبد الصمد بن الوارث التنوري ثنا شعبة حدثنا قتادة عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « الأصابع سواء والأضراس سواء » (١) الثانية والضرس سواء ، هذه وهذه سواء . فصح أن النص عند ابن عباس في الأضراس ، كما هو في الأصابع ، بأصح اسناد وأجوده ، وشعبة لم يسمع من قتادة حديثاً إلا قفه على سماعه (٢) إلا حديثاً واحداً في الصلاة ، فبطل أن يكون ابن عباس أراد بقوله : « لو لم تعتبروا ذلك بالأصابع » قياساً البيته .

(١) الزيادة من أبي داود (٤ : ٣١٢ - ٣١٣) (٢) كذا في الأصل ولا اعرف صحته ! وفي كتاب طبقات المدائني للحافظ ابن حجر (ص ٢١) : « قال البيهقي في المعرفة رويناه عن شعبة قال كنت اتفقد فم قتادة فإذا قال حدثنا وسمعت حفظته ، وإذا قال حدث فلان تركته . قال ورويناه عن شعبة أنه قال . كفيتمكم تدليس ثلاثة : الأعمش وأبي اسحاق وفتادة »

وبالله تعالى التوفيق *

نعم ، قد روى التسوية أيضاً بين الأضراس والاسنان وبين الأصابع عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مسنداً ، وفي كتاب عمرو بن حزم أيضاً ، فبطل ما ظنوه بيقين . والحمد لله رب العالمين *

وأما « رأيت لو ادهن ! » فحدثناه حماد بن أحمد حدثنا ابن مفرج حدثنا ابن الأعرابي حدثنا الدبري حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن جعفر بن برقان (١) قال كان أبو هريرة يتوضأ مما مست النار ، فبلغ ذلك ابن عباس ، فأرسل إليه : رأيت لو أخذت دهنه طيبة فدهنت بها لحيتي أكنت متوضئاً ؟ قال أبو هريرة : يا بن أخي ، إذا حدثت بالحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا تضرب له الامثال جدلاً .

قال أبو محمد : وليس ههنا للقياس مدخل البتة بوجه من الوجوه ، وابن عباس قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه شاهده أكل شيئاً مما مست النار فلم يتوضأ ، وهذا الحديث عنه مشهور ، فلم يترك ابن عباس الوضوء مما مست النار قياساً ، لكن اتباعاً للنص ، وانما طارض أبو هريرة بأمر الدهن في هذا الحديث ، ليعلم : أيطرد أبو هريرة قوله ؟ أم لا يرى الوضوء من الدهن فقط ؟ فانما هو استفهام عن مذهب أبي هريرة في الدهن : أيوجب الوضوء أم لا ؟ ليس في هذا الحديث شيء غير هذا البتة (٢) ولكن في قول أبي هريرة : « إذا حدثت بالحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا تضرب له الامثال جدلاً » إبطال صحيح للقياس ، لأن القياس ضرب أمثال في الدين لم يأذن بها الله تعالى ، وقد نهى أبو هريرة عن ذلك ، وأمره باتباع الحديث والتسليم

(١) بضم الباء واسكان الراء . وهذا منقطع لأن جعفر بن برقان لم يدرك أبا هريرة .

(٢) هذه مغالطة بل الواضح جداً من كلام ابن عباس أنه يريد بسؤاله الإنكار على أبي

هريرة ، وقد ظنه عمل فيه برأيه أو بحديث منسوخ (٣) أبو داود ٢ : ٢٥٧ موطأ ٢٥٦

ترمذى ١ : ٢٣١ نسائي ٢ : ٢١٩ ابن ماجه ٢ : ٢٠ المستدرک ٢ : ٣٨ - ٣٩ الام :

له ، فهذا الحديث عليهم لا لهم ، والصحيح عن ابن عباس ابطال القياس ، على ما ذكر بعد هذا إن شاء الله تعالى *

وأما « أينقص الرطب اذا يبس ؟ » فحدثناه أحمد بن محمد الجسور ثنا أحمد بن سعيد بن حزم ثنا عبيد الله بن يحيى ثنا أبي عن مالك بن أنس عن عبد الله بن يزيد : أن زيدا أبا عياش أخبره : أنه سأل سعد بن أبي وقاص عن البيضاء بالسلت ؟ (١) قال له سعد : أيتهما أفضل ؟ فقال : البيضاء ، فنهاه عن ذلك ، وقال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسئل عن اشتراء التمر بالرطب ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : أينقص الرطب اذا يبس ؟ فقالوا : نعم ، فنهاه (٢) عن ذلك (٣) »

قال أبو محمد : فأول هذا أن هذا خبر لا يصح ، لأن زيدا أبا عياش مجهول ،

(١) البيضاء نوع من البر أبيض اللون وفيه رخاوة يكون ببلاد مصر . والسكر — بضم السين واسكان اللام — نوع غير البر وهو أدق منه حبا ، وقيل هو شعير لا فشرله كأنه الحنطة يكون بالغور والحجاز ، يتبردون بسويقه في الصيف .
(٢) في الموطأ « فنهى » وفي أبي داود « فنهاه »

(٣) الحديث في الموطأ (ص ٢٥٦) ورواه الشافعي في الام عن مالك (٣ : ١٥) وكذلك الطيالسي (ص ٢٩ رقم ٢١٤) عن مالك ، ورواه أبو داود (٣ : ٢٥٧) والترمذي (١ : ٢٣١) والنسائي (٢ : ٢١٩) وابن ماجه (٢ : ٢٠) والحاكم (٢ : ٢٩ - ٢٨) كلهم من طريق مالك . ورواه أبو داود والنسائي والحاكم أيضا من غير طريق مالك . وقال الترمذي « حديث حسن صحيح » وقال الحاكم : « هذا حديث صحيح لاجماع أئمة النقل على امامة مالك بن أنس وأنه محكم في كل ما يرويه من الحديث ، إذ لم يوجد في رواياته الا الصحيح خصوصا في حديث أهل المدينة ، ثم لمناوبة هؤلاء الأئمة اياه في روايته عن عبد الله بن يزيد والشيخان لم يخرجاه لما خشياه من جهالة زيد أبي عياش » . ووافقه الذهبي على تصحيحه ونقل ابن حجر في التهذيب (٣ : ٤٢٣) أن ابن خزيمة وابن حبان صححاه أيضا . وأما جهالة زيد فقد ارتفعت برواية روايتين عنه ، وهما : عبد الله بن يزيد وعمران بن أبي أنس . وذكره ابن حبان في الثقات ووثقه الدارقطني . ويكفي في توثيقه تصحيح هؤلاء الأئمة حديثه ، وفي مقدمتهم مالك ، وهو أعرف بأهل المدينة ، وخصوصا لأن زيدا هذا لم يجرحه أحد ، فجعل من جهله ليس حجة على من عرفه . وقد صرح الدولابي في الكنى أن اسمه « زيد بن عياش » (ج ٢ ص ٥٢) وكذلك هو في كتب الرجال .

فارتفع الكلام فيه ، وأيضا فلو صح لما كانت لهم فيه حجة ، لأن جميع أصحاب القياس - أولهم عن آخرهم - لا يرون هذا قياسا ، ولا يمنعون من البيضاء بالسلت ، فمحال أن يحتاج قوم بما لا يقولون به . وأيضا فإن هذا ليس قياسا (١) عند القائلين به ، لأنه تنظير للافضل بما ينقص اذا يبس ، وهذا ليس شبيهاً البتة ، عند من يقول بالقياس ، فسقط تعلقهم بهذا الاثر . والحمد لله رب العالمين *
وأما « أخاف أن يضارع » فحدثناه عبد الله بن يوسف بن نامي ثنا أحمد بن فتح ثنا عبد الوهاب بن عيسى ثنا أحمد بن محمد ثنا أحمد بن علي ثنا مسلم حدثني أبو الطاهر أخبرني ابن وهب عن عمرو بن الحارث أن أبا النضر حدثه أن بسر بن سعيد (٢) حدثه عن معمر بن عبد الله : أنه أرسل غلامه بصاع قمح ، فقال : بعه ثم اشتر به شعيراً ، فذهب العلامة فأخذ صاعاً وزيادة بعض صاع ، فلما جاء معمرأ أخبره بذلك ، فقال له معمر : لم فعلت ذلك ؟ انطلق فردده ، ولا تأخذن إلا مثلاً بمثل ، فاني كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « الطعام بالطعام مثلاً بمثل » وكان طعامنا يومئذ الشعير ، قيل : فانه ليس بمثله ؟ قال : إني أخاف أن يضارع (٣)
قال أبو محمد : وهذا لاحجة لهم فيه أصلاً ، وانما هو تورع من معمر بن عبد الله ، لا إيجاب ، ولا أنه قطع بذلك . وبيان ذلك : إخبار معمر بأنه يخاف أن يضارع ، ولم يقطع بأنه يضارع . وأيضا : فإن الحنفيين والشافعيين لا يقولون بهذا ، وهم يجيزون القمح بالشعير متفاضلاً ، فلا وجه لاحتجاج المرء

(١) في الاصل « ليس قياساً » وهو خطأ

(٢) بسر بضم الباء واسكان السين المهملة - وسعيد بالياء ، وفي الاصل بشر بن سعيد وهو خطأ

(٣) صحيح مسلم (١ : ٤٦٧) . قال النووي : « معنى يضارع يشابه ويشارك ومعناه اخاف أن يكون في معنى المماثل فيكون له حكمه في تحريم الربا » . ووقع في النهاية واللسان « تضارع » وهو خلاف الرواية ، وفيها أيضاً « أي أخاف أن يشبه فملك الربا » وهو تصحيف من الناسخين أو المصححين كما هو ظاهر

بما لا يراه صحيحا ، ولا بمن يخطئ ، ويصيب ممن لا يلزم اتباعه .
ولعل من جهل يظن أن احتجاجنا بمن دون النبي صلى الله عليه وسلم هو
أننا نرى من دونه عليه السلام حجة لازمة ، فليعلم من ظن ذلك أن ظنه كذب ،
وأننا لانورد قولنا عمن دون النبي صلى الله عليه وسلم إلا على أحد وجهين
لا ثالث لهما : إما خوف جاهل يدعى علينا خلاف الإجماع ، فريبه كذبه ،
وفساد ظنونه ، وأنه لا إجماع فيما ظن فيه إجماعا ، وإما لئلا نرى من يحتج بمن دون
النبي صلى الله عليه وسلم أن الذي يحتج به مخالف له ، فنوقفه (١) على تناقضه
في أنه يخالف من يراه حجة ، حاشا موضعا واحداً ، وهو : حكم الحكيم
بجزاء الصيد ، فأننا نورده احتجاجا به ، لقول الله تعالى : (يحكم به ذوا عدل
منكم) فألزمنا الله عز وجل قبول العدلين ههنا ، فنحن نورد قول العدلين
من السلف رضي الله عنهم — احتجاجا بقولهما ، لأن الله تعالى أوجب ذلك *
وأما حديث : « أيما أولى ؟ » فحدثناه ابن ناصي ثنا أحمد بن فتح ثنا
عبد الوهاب بن عيسى ثنا أحمد بن محمد ثنا أحمد بن علي ثنا مسلم بن الحجاج
ثنا اسحق بن إبراهيم أنا عبد الأعلى أنا داود عن أبي نضرة قال : سألت
ابن عمر وابن عباس عن الصرف ؟ فلم يريا به بأساً ، فاني لقاعد عند أبي
سميد الخدرى إذ جاءه رجل فسأله عن الصرف (٢) ؟ فقال : ما زاد فهو
ربا ، فأنكرت ذلك لقولهما ، فقال : لا أحدثك إلا ما سمعت من رسول الله
صلى الله عليه وسلم : « جاءه صاحب نخله بصاع من تمر جنيب (٣) ، وكان تمر
النبي صلى الله عليه وسلم غير هذا اللون (٤) » فقال النبي صلى الله عليه وسلم :

(١) في الاصل « فيوقفه »

(٢) في جميع نسخ مسلم « فاني لقاعد عند أبي سميد الخدرى فسأله عن الصرف »
فلعل ما هنا رواية أخرى عن مسلم من اختلاف النسخ وهي احسن . انظر مسلم (١ :
٤٦٨) ربا (٣) الجنيب نوع من اجود التمر . (٤) في نسخ مسلم « جاءه صاحب نخله
بصاع من تمر طيب وكان تمر النبي صلى الله عليه وسلم هذا اللون » وما هنا اصح جدا بل هو
الصواب وما هناك خطأ ، لان حذف « غير » يفسد المعنى المراد من السياق

أنى لك هذا؟ قال : انطلقت بصاعين واشتريت به هذا الصاع ، فان سعر هذا في السوق كذا ، وسعر هذا كذا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (ويلك (١) أريت ، إذا أردت ذلك فبيع تمر ك بسلعة ، ثم اشتر بسلعتك أى تمر شئت) قال أبو سعيد : فالتمر بالتمر أحق أن يكون ربا أم الفضة بالفضة ؟ قال أبو محمد : وهذا ليس قياسا ، لأن النهى عن التفاضل في الفضة بالفضة عند أبي سعيد الخدرى عن النبي عليه السلام ، كما روينا بالسند المذكور الى مسلم : حدثنا محمد بن ربيع ثنا الليث بن سعد عن نافع مولى ابن عمر قال : ذهب ابن عمر وأنا معه حتى دخل على أبي سعيد الخدرى فذكر سؤال ابن عمر لأبي سعيد عن الصرف ، فقال أبو سعيد - وأشار باصبعه الى عينيه وأذنيه - فقال : أبصرت عيناى وسمعت أذناى رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لا تبيعوا الذهب بالذهب ، ولا تبيعوا الورق بالورق ، إلا مثلا بمثل ، ولا تشفوا (٢) بعضه على بعض » وذكر الحديث

وبه الى مسلم : حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة ثنا وكيع ثنا اسمعيل بن مسلم (٣) العبدى ثنا أبو المتوكل الناجى عن أبي سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والمالح بالمالح - : مثلا بمثل يدا بيد ، فمن زاد واستزاد فقد أربى ، إلا أخذ والمعطى فيه سواء (٤) » .

قال أبو محمد : فمن المحال البين أن يكون نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الفضة بالفضة إلا مثلا بمثل عند أبي سعيد ، سمعا من لفظ النبي صلى الله

(١) زيادة من مسلم (٢) قال النووي : « هو بضم التاء وكسر الشين المعجمة وتشديد الفاء ، أى لا تفضلوا - والشف - بكسر الشين ، ويطلق ايضا على النقصان ، فهو من الاضداد ، يقال : شف الدرهم - بفتح الشين - يشف بكسرها - اذا زاد واذا نقص ، وأشفه غيره يشفه » . والحديث في مسلم (١ : ٦٤ : ٤٦٥)

(٣) في الاصل « اسمعيل بن صالح » وهو خطأ صححناه من صحيح مسلم ومن كتب الرجال

(٤) صحيح مسلم (١ : ٤٦٦)

عليه وسلم - : ويعول في تحريمه على القياس . فصح أن هذا الاثر لا مدخل للقياس فيه أصلاً . لأن القياس عند القائلين به إنما هو : حكم في شيء لانص فيه على نحو الحكم في نظيره ، مما جاء فيه النص . والنص عند أبي سعيد مسموع في الفضة بالفضة كما هو في التمر بالتمر ، فبطل ضرورة باقرار أصحاب القياس أن يكون أحد الامرين عنده قياساً على الآخر *

فان قيل : فما وجه قول أبي سعيد إذن هو القول ؟ فنقول وبالله تعالى التوفيق : إنما لانشك أن أبا نضرة مسح لفظ أبي سعيد ، وحذف منه مالا يقيم (١) المعنى إلا به ، كما فعل في صدر هذا الحديث نفسه ، من قوله : سألت ابن عباس وابن عمر عن الصرف فلم يريا به بأساً ، وهذا كلام مطموس ، لأن الصرف لا بأس به عند كل أحد من الأمة ، اذا كان على ما جاء به النص ، من التماثل والتناقد ، في الفضة بالفضة وفي الذهب بالذهب ، ومن التفاضل والتناقد في الذهب بالفضة ، فطمس أبو نضرة كل هذا ، وكذلك فعل بلا شك في كلام أبي سعيد ، لا يجوز غير هذا أصلاً ، إذ من الباطل أن يروى من هو أوثق من أبي نضرة عن أبي سعيد أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يوجب أن التفاضل في الفضة بالفضة ربا - : ثم لا يعول أبو سعيد في تحريم ذلك إلا على تحريم التمر بالتمر متفاضلاً ، هذا مالا يدخل في عقل أحد . وجميع أصحاب القياس لا يجوزون هذا القياس ، ولا يدخلون الصفر بالصفر ، قياساً على الربا في التمر بالتمر ، فبطل تعلقهم بهذا الخبر جملة . والحمد لله رب العالمين وبالله تعالى نعتصم *

وأما : « إن سكر هذى » فحدثناه حماد بن أحمد ثنا ابن مفرج ثنا ابن الاعرابي ثنا الدبري ثنا عبد الرزاق عن معمر عن أيوب السخيتاني عن عكرمة : أن عمر بن الخطاب شاور الناس في حد الخمر ، وقال : إن الناس قد

(١) كذا بالاصل وصوابه « يقوم »

شربوها واجتروا عليها ، فقال له على : إن السكران إذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى ، فاجعله حد الفرية ، فجعله عمر حد الفرية ثمانين (١) :

وحدثناه أيضا أحمد بن محمد بن الجصور ثنا أحمد بن سعيد بن حزم ثنا عبيد الله بن يحيى بن يحيى ثنا أبي ثنا مالك عن نور بن زيد الديلي : أن عمر بن الخطاب استشار في الخمر يشربها الرجل ، فقال له على بن أبي طالب : نرى أن تجلده ثمانين ، فانه إذا شرب سكر ، وإذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى ، أو كما قال ، فجلد عمر في الخمر ثمانين (٢)

حدثناه محمد بن سعيد بن نبات ثنا عبد الله بن نصر ثنا قاسم بن أصبغ ثنا ابن وضاح ثنا موسى ابن معاوية ثنا وكيع ثنا ابن أبي خالد عن طاهر الشعبي قال : استشارهم عمر في الخمر ، فقال عبد الرحمن بن عوف : هذا رجل افترى على القرآن ، أرى أن تجلده ثمانين (٣)

حدثنا عبد الله بن ربيع التميمي ثنا عبد الله بن محمد بن عثمان الأسدي ثنا أحمد بن خالد ثنا على بن عبد العزيز ثنا الحجاج بن المنهال ثنا حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن محارب بن دثار : أن ناساً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم شربوا الخمر بالشأم ، وأن يزيد بن أبي سفيان كتب فيهم إلى عمر - فذكر الحديث - وفيه : أنهم احتجوا على عمر بقول الله تعالى : (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات) فشاور فيهم الناس ، فقال لعل : ماذا ترى ؟ فقال : أرى أنهم قد شرعوا في دين الله مالم يأذن به الله تعالى ، فإن زعموا أنها حلال فاقتلهم ، فإنهم قد أحلوا ما حرم الله ، وإن زعموا أنها حرام فاجلدوهم ثمانين ثمانين ،

(١) هذا مرسل ، لان عكرمة لم يدرك عمر ولا عليا . والاسناد إليه صحيح . وقد نقله الزيلعي أيضا عن مصنف عبد الرزاق ٢ : ٩٨ ، وقد اعتضد بالمراسيل الاخرى والموصولات كما سيجي .

(٢) الموطأ (ص ٣٥٧) وهذا منقطع ايضا لان نور بن زيد لم يدرك عمر بلا خلاف

(٣) هذا مرسل ايضا وانظر الكلام عليه بعد بضع صفحات ان شاء الله

فقد افتروا على الله الكذب ، وقد أخبر الله تعالى بمحمد ما يفترى به بعضنا على بعض (١) .

حدثنا عبد الله بن ربيع ثنا محمد بن معاوية ثنا احمد بن شعيب ثنا محمد بن عبد الله بن عبد الرحيم البرقي (٢) ثنا سعيد بن عفير (٣) ثنا يحيى بن فليح بن سليمان المدني عن نور بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس: أن الشراب كانوا يضربون في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأيدي والنعال وبالعصى ، حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكانوا في خلافة أبي بكر أكثر منهم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال أبو بكر : لو فرضنا لهم حدا ؟ فتوخى نحو ما كانوا يضربون في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكان أبو بكر يجلدهم أربعين حتى توفي ، ثم كان عمر يجلدهم كذلك أربعين ، حتى أتى رجل من المهاجرين الأولين قد شرب ، فأمر به أن يجلد ، فقال : لم تجلدي ؟ بيني وبينك كتاب الله ، فقال عمر : وفي أي كتاب الله تجد أن لا أجلك ؟

(١) هذا مرسل أيضا ، وقد وجدته موصولا . فروى الطحاوي في معاني الآثار (٢ : ٨٨ - ٨٩) : « حدثنا محمد بن محمد بن سعيد الاصبهاني أخبرنا محمد بن فضيل عن عطاء بن السائب عن أبي عبد الرحمن السدي عن علي قال : شرب نقر من أهل الشام الخمر ، وعليهم يومئذ يزيد بن أبي سفيان ، وقالوا : هي حلال ، وتأولوا (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا) الآية فكتب فيهم الى عمر ، فكتب عمر : أن ابعت بهم الى قبل أن يفسدوا من قبلك ، فلما قدموا على عمر استشار فيهم الناس ، فقالوا : يا أمير المؤمنين نرى انهم قد كذبوا على الله ، وشرعوا في دينهم ما لم يأذن به الله فاضرب اعناقهم ، وعلى ما كنت ، فقال : ما نقول يا أبا الحسن فيهم ؟ قال : أرى أن تستبيهم فان تابوا ضربتهم ثمانين ثمانين لشرابهم الخمر . وان لم يتوبوا ضربت اعناقهم ، فانهم قد كذبوا على الله ، وشرعوا في دينهم ما لم يأذن به الله ، فاستتابهم فتابوا ، فضربهم ثمانين ثمانين » وهذا اسناد صحيح على شرط البخاري ، وابو عبد الرحمن السدي اسمه عبد الله بن حبيب تابعي ثقة سمع عليا وشهد معه صفين . وهذا يؤيد المرسل الذي هنا ، ومنه يعلم ان عطاء بن السائب رواء عن شيخين وصله عن احدهما وارسله عن الآخر .

(٢) في الاصل « محمد بن عبد الله بن ابراهيم البرقي » وهو خطأ ، وسيأتي على الصواب في الصحيفة التالية .

(٣) سعيد بن عفير هو سعيد بن كثير بن عفير وقد ينسب الى جده

قال له : ان الله يقول في كتابه : (ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا) الآية ، فأنا من الذين آمنوا و عملوا الصالحات ثم اتقوا و آمنوا ثم اتقوا و أحسنوا ، شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بدرأ و أحداً و الخندق و المشاهد !! فقال عمر : ألا تردون عليه ما يقول ؟! فقال ابن عباس : إن هؤلاء الآيات أنزلت عذراً للماضين ، و حجة على الباقين ، فمذر الماضين بأنهم لقوا الله قبل أن يحرم عليهم الخمر ، و حجة على الباقين ، لأن الله تعالى يقول . (يا أيها الذين آمنوا انما الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام رجس من عمل الشيطان) الآية ، ثم قرأ أيضاً الأخرى : (فان كان من الذين آمنوا و عملوا الصالحات ثم اتقوا و آمنوا ثم اتقوا و أحسنوا) فان الله نهاه أن يشرب الخمر ، فقال عمر : صدقت ، فما ترون ؟ فقال علي : إنه اذا شرب سكر ، و اذا سكر هذى ، و اذا هذى افترى ، و على المفترى ثمانون جلدة . فأمر به عمر فجلد ثمانين (١) .

قال محمد بن عبد الله بن عبد الرحيم البرقي وحدثنا سعيد بن أبي مریم أنا يحيى بن فليح بن سليمان حدثني ثور بن زيد الديلي عن عكرمة عن ابن عباس - فذكر هذا الحديث - و في آخره : ثم سأل عمر من عنده عن الحد فيها ؟ فقال علي بن أبي طالب : إنه اذا شرب هذى ، و اذا هذى افترى ، فجلده ثمانين . فجلده عمر ثمانين *

(١) رواء الدارقطني (٣٥٧ - ٣٥٨) من طريق يحيى بن أيوب العلاف ، و الحاكم (٤ ، ٣٧٤ - ٣٧٦) من طريق يحيى بن عثمان بن صالح كلاهما عن سعيد بن عفير بإسناده مطولا ، و ليس هذا في سنن النسائي المطبوعة بل هو في السنن الكبرى كما قال ابن حجر في التلخيص (ص ٣٦٠) و في لسان الميزان (٦ ، ٢٧٣) . و قال الحاكم « هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه » و وافقه الذهبي . و قد اعلم المؤلف فيما سيأتي بأن يحيى بن فليح مجهول البتة ، و ليس كذلك فقد روى عنه سعيد بن عفير و سعيد بن أبي مریم كما سيأتي عقب هذا فارتفعت الجهالة عنه ، و قد اختلف قول المؤلفين فيه فنقل ابن حجر عن ابن حزم هذا القول و نقل عنه انه قال مرة . « ليس بالقوي » . و تصحيح الحاكم و موافقة الذهبي له حكم منهما بتوثيقه ، و هما اعلم بهذا الشأن و بالرجال من ابن حزم . و من الغريب أنه يحاول تضعيف الحديث بأن فليحا و الدارقطني ضعفه بعض الناقدين !!!

حدثنا حماد بن احمد ثنا عباس بن أصبغ (١) ثنا محمد بن عبد الملك بن أيمن
 ثنا محمد بن اسمعيل الترمذي ثنا يوسف بن سليمان ثنا حاتم بن اسمعيل عن
 أسامة بن زيد عن ابن شهاب أخبرني عبد الرحمن بن أزهر قال : « رأيت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يتخلل الناس (يسأل) (٢) عن منزل خالد بن الوليد ،
 فأني بسكران ، فأمر من كان عنده فضربوه بما كان في أيديهم ، وحثار رسول
 الله صلى الله عليه وسلم التراب عليه ، ثم إن أبا بكر أتني بسكران فتوختي الذي
 كان يومئذ من ضربهم ، فضرب أربعين ، ثم ضرب عمر أربعين » قال ابن شهاب :
 ثم أخبرني حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن وبرة الكلبي (٣) قال : « بعثنى خالد
 بن الوليد الى عمر ، فأتيته وعنده علي وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف ،
 متكئون معه في المسجد ، فقلت له : ان خالد بن الوليد يقرأ (٤) عليك السلام
 ويقول لك : ان الناس انتهكوا في الحرم ، وتحاقروا العقوبة ، فما ترى ؟ فقال
 عمر : هم هؤلاء عندك ، قال : فقال علي : أراه اذا سكر هذى ، وإذا هذى
 افتري ، وعلى المفتري ثمانون ، فأجمعوا على ذلك ، فقال عمر : بلغ صاحبك
 ما قالوا . فضرب خالد ثمانين ، وضرب عمر ثمانين ، قال : وكان عمر اذا أتني بالرجل
 القوي المنهمك في الشراب ضربه ثمانين ، واذا أتني بالرجل الذي كان منه زلة
 الضعيف ضربه أربعين ، وفعل ذلك عثمان : أربعين وثمانين (٥)

قال أبو محمد : فهذا كل ماورد في ذلك قد تقصيناها ، وكله ساقط لاحجة

(١) هنا بهامش الاصل مانصه « عباس بن أصبغ هذا حجازي همداني يكنى ابا بكر »
 (٢) كلمة « يسأل » سقطت من الاصل خطأ . وقد زدناها من ابى داود والطحاوي
 والدارقطني والحاكم . لان المعنى لا يستقيم بدونها . الى اتفاق هؤلاء على اثباتها . وفي
 الدارقطني والحاكم « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وهو يتخلل الناس يسأل » الخ
 (٣) ونع اسمه في الدارقطني « ابن وبرة الكلبي » وهو خطأ . ووبرة هذا قال ابن حجر
 في لسان الميزان « قال ابن حزم في الانصاف : مجهول »
 (٤) في الاصل « يقرى » بالياء وهو خطأ في الرسم
 (٥) رواه الدارقطني (٣٥٣ - ٣٥٤) والحاكم (٤ : ٣٧٤ - ٣٧٥) كاملا من طريق

فيه ، مضطرب ، ينقض بعضه بعضاً*

أما الآثار التي صدرنا بها من طريق الثقات : أيوب ومالك والشعبي ومحارب بن دثار، فرسلات كلها، لا يدري عن من هي في أصلها، فسقط الاحتجاج بها. وأما المتصلان فمن طريق يحيى بن فليح بن سليمان ، وهو مجهول البتة ، والحجة لا تقوم بمجهول ، وأبوه فليح (١) متكلم فيه مضعف. والثاني عن أسامة بن زيد ، وهو ضعيف بالجملة (٢) فسقط كل ما في هذا الباب . مع أنه لو صح هذان الآثاران المتصلان لكانا حجة عليهم قاطعة ، لأن في رواية يحيى بن فليح أن أبا بكر فرض الحد في الخمر أربعين ، فلو جاز لعمر أن يزيد على ما فرض

صفوان بن عباس عن أسامة . وقال الحاكم : « هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه » ووافقه الذهبي . والقسم الاول منه - وهو حديث عبد الرحمن بن أزهر - رواه الشافعي في الام (١٧٧:٦) عن سفيان عن معمر عن الزهري عن عبد الرحمن بن أزهر . وفي آخره « فضرب أبو بكر في الخمر أربعين حياته ، ثم عمر رضي الله عنه ، حتى تتابع الناس في الخمر فاستشار عمر علياً رضي الله عنه فضرب ثمانين » . ورواه أيضاً - أعني القسم الاول - أبو داود (٢٨٣ : ٤ - ٢٨٤) من طريق ابن وهب عن أسامة بن زيد ، والطحاوي (٢ : ٨٩ - ٩٠) من طريق روح بن عبادة عن أسامة ، والقسم الثاني - وهو حديث وبرة - رواه الطحاوي (٢ : ٨٨) من طريق ابن وهب عن أسامة . وروى القسمين مما أبو داود (٢٨٤ : ٤ - ٢٨٥) من طريق عثمان بن عمر عن أسامة ، لكن جعله كله من حديث ابن أزهر ولم يفصل رواية وبرة عنه ، وهو خطأ ، وقد نسب ابن حجر القسمين الى النسائي في السنن الكبرى . وقد أعل أبو حاتم وأبو زرعة حديث ابن أزهر . قال ابن أبي حاتم في العلل (١ : ٤٤٦ رقم ١٣٤٤) « ذكرت لهما هذا الحديث ، فقالا : لم يسمع الزهري هذا الحديث من عبد الرحمن بن أزهر يدخل بينهما عبد الله بن عبد الرحمن ابن أزهر ، قلت لهما : من يدخل بينهما ابن عبد الرحمن بن أزهر ؟ قالا : عقيل بن خالد » . ورواية عقيل هذه في أبي داود . ويرد هذا التعليل تصريح الزهري بسماعه من عبد الرحمن بن أزهر هنا في الاحكام والطحاوي والدارقطني والحاكم . والحديث في رأينا صحيح كما قال الحاكم والذهبي . (١) في الاصل « وأبو فليح » وهو خطأ ، فانه لا ذكر فيها مضي من الآثار لمن يدعى «أبا فليح » ومن العجب تعليل الحديث بضعف والد الراوي له !!

(٢) زعم المؤلف في هذا الكتاب (٥ : ١٣٦) أن أسامة متفق على ضعفه ، وكذب حديثا من روايته ، وقد ردنا عليه هناك ، والحق ان أسامة ثقة صحيح الكتاب ، ولكن بخطيء في احاديث . وهيات من لا يخطيء .

ابو بكر - : لجاز لمن بعد عمر أن يزيد ويحيل الحد الذي فرض عمر ، أو يسقط منه ، ولا فرق فان لم يكن فرض أبي بكر بحضرة جميع الصحابة حجة - وعمر وغيره بالحضرة ، وفي أقل من هذا يزعمون أنه اجماع - : ففرض عمر - وقد مات كثير من الصحابة قبل ذلك الفرض - أخرى أن لا يكون حجة ، وهذا على أقوالهم اجازة لمخالفة الاجماع ، وفي هذا ما فيه . وان من لا يرى ما في هذا الخبر من فعل أبي بكر بحضرة الصحابة إجماعاً ثم يرى رسالة مكذوبة من عمر إلى الأشرع إجماعاً - : لمنحرف عن الحق *

وأما الذي من طريق أسامة بن زيد ففيه بيان جلي على أن عمر لم يجعل ذلك فرضاً واجباً ، وأنه إنما كان منه تعزيراً ، وذلك أنه ذكر فيه : انه إذا أتى بالمنهمك في الشراب جلده ثمانين ، وإذا أتى بالذي كانت منه في ذلك زلة الضعيف جلده أربعين ، وأن عثمان أيضاً جلده أربعين وثمانين ، فباليقين يعلم كل ذي عقل أنه لو كانت الثمانون فرضاً لما جاز أن يحال في بعض الأوقات ، فسقط احتجاجهم بالجملة ، وعاد عليهم مسقطاً لقولهم ، فكيف ولا يصح من ذلك كله شيء !

وقد نزه الله عز وجل علياً رضي الله عنه عن هذا الكلام الساقط الغث الذي ليس وراءه مرمى في السقوط والهجنة ، لوجوه : أحدها أنه لا يحل لمسلم أن يظن أن عمر وعلياً يضعان شريعة في الاسلام لم يأت بها النبي صلى الله عليه وسلم ، ولكانا في ذلك كالذين أنكرا عليهم في الحديث نفسه أنهم شرعوا ما لم يأذن به الله تعالى ، فمن المحال أن ينكر على علي من شرع في الدين ما لم يأذن به الله تعالى - : ويشرع هو في الحين نفسه شريعة لم يأذن بها الله تعالى ، هذا ما لا يظنه بعلي ذو عقل ودين . ولا فرق بين وضع حد في الخمر ، وبين إسقاط حد الزنا ، أو الزيادة فيه ، أو إسقاط ركعة من الظهر ، أو زيادة فيها ، أو فرض صلاة غير الصلوات المعهودة ، أو وضع حد مفترض في أكل الربا ،

وكل هذا كفر ممن أجازوه (١)

ثم المشهور عن علي رضي الله عنه بالسند الصحيح : أنه جلد الوليد بن عقبة في الحجر أربعين ، في أيام عثمان رضي الله عنه ، فبطل يقيناً أن يكون يرى الحد ثمانين ، ويجلده أربعين فقط . وهذا الحديث يكذب كل ما جاء عن علي بخلافه (٢) وأيضاً : فليس كل من يشرب الخمر يسكر ، وشارب الجرعة لا يسكر ، والحد عليه ، ولا كل من يسكر يهذى ، ففي الناس كثير يغلب عليهم السكوت حينئذ ، نعم ، وذكر الله تعالى والآخرة والبكاء والدعاء والتأدب الزائد ، ولا كل من يهذى يفترى ، فالبرسم يهذى ولا يفترى ، ولا كل من يفترى يلزمه الحد ، فقد يفترى المجنون والنائم فلا يحدان . فوضح أن هذا الكلام المنسوب الى علي - وقد نزهه الله تعالى عنه - من الكذب في منزلة ينزه عنها كل ذي عقل ، فكيف مثله رحمة الله عليه !

وأيضاً : فإن كان يجلد لفرية لم يفترها بعد ، فهذا ظلم باجماع الامة ، ولا خلاف بين اثنين أنه لا يحل لاحد أن يؤخذ مسلماً أو ذمياً بما لم يفعل ، ولا أن يقدم اليه عقوبة معجلة لذنوب لم يفعله ، عسى أن يفعله ، أو عسى أن لا يفعله ، وإنما عندنا هذا من فعل ظلمة الملوك ذوى الأعياث ، المشتهرين باتباعهم من السفهاء ، المتطايبين بمثل هذا وشبهه من السفخف ، ومثل هذا الجنون لا يضيفه الى عمر وعلى إلا جاهل بهما وبمحلها من الفضل والعلم رضي الله عنهما .

وعهدنا بهؤلاء القوم يقولون : ادرؤا الحدود بالشبهات ، فصاروا ههنا يقيمون الحدود وينسبون الى عمر وعلى اقامتها بأضعف الشبهات ، لانه لا شبهة

(١) لا يفرئك نهويل المؤلف هنا ، فهو يريد ان يضعف هذه الآثار ، وتأمل . وانصف !
(٢) لا تكذيب ولا اختلاف وانما رأى على الامر واسما ، فحين تتابع الناس في الحجر وخيف ان يفسدوا بعملهم من بخالطهم اشار على عمر بتشديد العقوبة ، وخصوصاً لانهم ارادوا ان يتأولوا في القرآن ليحلوا لانفسهم شر بها ، ثم حين زال هذا رجع الى الاربعين . وهو ظاهر

أحق من شبهة من يقيم حد القذف على شارب الخمر خوف أن يفترى ، وهو لم يفتر بعد .

وأيضاً : فإن كان حد الشارب إنما هو للفرية . فأين حد الخمر ؟ وإن كان للخمر فأين حد الفرية ؟ ولا يحل سقوط حد لاقامة آخر .

وأيضاً : فإنه إذا سكر هذى ، وإذا هذى كفر ، فينبغي لهم أن يضربوا عنقه . وإذا شرب سكر ، وإذا سكر زنى ، فينبغي لهم أن يرجوه ويجلدوه . وإذا شرب سكر ، وإذا سكر سرق فينبغي لهم أن يقطعوا يده . وإذا شرب سكر وإذا سكر هذى ، وإذا هذى خرج فأفسد أموال الناس ، وأقر في ماله لغيره ، فينبغي لهم أن يلزموه كل هذه الأحكام . فإن لم يفعلوا فقد أبطلوا حدم إياه ثمانين لانه إذا هذى افتري . وهذا كله جنون ، نبرأ الى الله تعالى منه ، ونقطع يقينا بلا شك أنه كذب موضوع مفترى على على رضى الله عنه ، لم يقله قط .

وكذلك الرواية التي ذكرنا أيضاً عن عبدالرحمن بن عوف فهالكة جداً ، ومبعد عن مثله أن يقول : افتري على القرآن اجلده ثمانين . وهذا محال ظاهر ! وكيف يمكن ان يفترى أحد على الله تعالى أو على القرآن فرية توجب ثمانين جلدة (١) !! والفرية الموجبة لذلك إنما هي في القذف بالزنا فقط ، وهذا مالا سبيل الى اضافته الى القرآن ، لانه ليس انسانا ، فان صحح أهل القياس هذه القضية ، فليوجبوا ثمانين جلدة حداً واجباً لا يتعدى على كل من افتري على أحد بكذبة ، مثل أن يرميه بكفر ، أو بتهمة ، أو بسرقة ، أو كذب على القرآن ، أو على الله تعالى . وهذا مالا يقولونه . فقد أقروا بضعف هذا القياس

(١) ظهر مما نقلنا عن الطحاوى من حديث عطاء بن السائب عن السلمى عن على ان بعض الناس شرب الخمر وتأولوا آية من القرآن ، وأن علياً أشار باستتابتهم ثم جلدهم ثمانين ان تابوا ، أو قتلهم ان اصرؤا . وهو باسناد صحيح — فهذا الذى قال فيه عبدالرحمن ماقال ، وانه لحق وان لم يرضه ابن حزم

الذى جعلوه أصلهم وبنوا عليه ، أو أنهم تركوا القياس فى سائر ما ذكرنا ، ولا بد لهم من أحد الوجهين ضرورة . وأول من كان يلزمهم هذا فهم ، لأنهم مفكرون فيما يدعونه من القياس . وبالله تعالى التوفيق .

والصحيح فى هذا الباب : هو ما حدثنا عبد الله بن يوسف ثنا أحمد بن فتح ثنا عبد الوهاب بن عيسى ثنا أحمد بن محمد ثنا أحمد بن علي ثنا مسلم بن الحجاج ثنا محمد بن المثنى ثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة قال : سمعت قتادة يحدث عن أنس : « أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى برجل قد شرب الخمر ، فجلبده بحريدين نحو أربعين ، وفعله أبو بكر ، فلما كان عمر استشار الناس ، فقال عبد الرحمن : أخف الحدود ثمانين (١) فأمر به عمر »

قال أبو محمد : فصح أنه تعزير لأحد ، نعمى الأربعين الزائدة .

وقد حدثنا حماد بن مفرج ثنا ابن الأعرابي ثنا الدبري ثنا عبد الرزاق ثنا ابن جريج ثنا عطاء بن أبي رباح أنه سمع عبيد بن عمير (٢) يقول : « كان الذى يشرب الخمر يضربونه بأيديهم ونعالهم ويصكونه ، فكان ذلك على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وبعض إمارة عمر ، حتى خشى أن يقتال الرجال ، فجعله أربعين سوطاً ، فلما رآهم لا يتناهون جعله ستين ، فلما رآهم لا يتناهون جعله ثمانين ، ثم قال : هذا أدنى الحدود »

حدثنا أحمد بن عمر العذري ثنا عبد الله بن حسين بن عقيل ثنا إبراهيم بن محمد الدينوري ثنا ابن الجهم ثنا موسى بن اسحق ثنا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا أبو خالد عن حجاج عن الأسود بن هلال عن عبد الله - هو ابن مسعود - أنه أتى برجل قد شرب خمرأ فى رمضان ، فضربه ثمانين ، وعزره عشرين . وقد فعل ذلك أيضاً على بالنجاشي (٣) *

(١) فى الأصل « ثمانون » والرواية فى مسلم (٢ : ٣٨) بالنصب فى جميع النسخ ، والحديث رواه أيضاً أبو داود (٤ : ٢٧٨) (٢) عبيد بن عمير تابعى ثقة (٣) از ابن مسعود لم أجده ، واثر على رواه الطحاوى باسنادين عن سفيان الثوري عن

حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله الهمداني ثنا أبو اسحق البلخي ثنا الفربري
ثنا البخاري ثنا عبد الله بن عبد الوهاب أنا خالد بن الحارث ثنا سفيان الثوري
ثنا أبو حصين قال : « سمعت عمير بن سعد النخعي قال : سمعت علي بن أبي
طالب رضي الله عنه قال : « ما كنت لأقيم حداً على أحد فيموت فأجد في
نفسى إلا صاحب الخمر ، فإنه لو مات وديته ، وذلك أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم لم يسنه » هكذا روينا من طريق الهمداني وغيره « عمير بن سعد »
والصواب « سعيد » (١) كما روينا من طريق يزيد بن زريع .

حدثنا عبد الله بن ناصي ثنا أحمد بن فتح ثنا عبد الوهاب بن عيسى (ثنا أحمد
بن محمد) (٢) ثنا أحمد بن علي ثنا مسلم ثنا اسحق بن راهويه ثنا يحيى بن حماد (٣)
ثنا عبد العزيز بن المختار ثنا عبد الله بن فيروز الداناج مولى ابن طامر ثنا حنين (٤)
ابن المنذر أبو ساسان قال : « شهدت عثمان أتى بالوليد ، صلى الصبح ركعتين

أبي مصعب عطاء بن أبي مروان الأسلمي المدني عن أبيه قال : « أتى علي بالنجاشي قد شرب الخمر
في رمضان ، فضربه ثمانين ، ثم أمر به إلى السجن ، ثم أخرجه من الغد فضربه عشرين ، ثم قال :
إنما جلدتك هذه العشرين لافطارك في رمضان وجراًئك على الله » (٢ : ٨٨) . وهذا اسناد
صحيح . عطاء ثقة ، وأبوه ثقة مختلف في صحته . والنجاشي هذا هو الحارثي الشاعر ، واسمه
قيس بن عمرو ، وفد على عمر ولازمه علياً وكان معه بصفين ، وكان يمدحه فلما جلده في الخمر
فر إلى معاوية . انظر ترجمته في الإصابة (٦ : ٢٦٣ - ٢٦٤)

(١) الصواب « سعيد » كما في البخاري (٣ : ٢٢٤) وأبي داود (٤ : ٢٨٣) والدرقطني
(٣٥٧) والطحاوي (٢ : ٨٨) وغيرهم ، وآخر الحديث في أبي داود « فإن رسول الله صلى
الله عليه وسلم لم يسن فيه شيئاً ، وإنما هو شيء قلناه نحن »
(٢) قوله « ثنا أحمد بن محمد » سقط من الأصل ، وزدناه لأن به يستقيم الاسناد وقد
مضى بهذه الزيادة مراراً ، وتكرر أيضاً في المحلى .

(٣) في الأصل « يحيى بن آدم » وهو خطأ ، فإنه في جميع نسخ مسلم « يحيى بن حماد »
ولم نجد في شيء من الكتب رواية ليحيى بن آدم عن عبد العزيز بن المختار .
(٤) حنين بضم الحاء المهملة وفتح الضاد المعجمة ، وفي الأصل بالمهمل ، وهو تصحيف .
قال المسكري أبو أحمد : « لا أعرف حنيناً بالضاد غيره »

فقال : أزيدكم ؟ ! فشهد عليه رجلان ، أحدهما حران : أنه شرب الخمر ، والثاني أنه قاءها (١) ، فقال عثمان : يا علي قم فاجلده ، فقال علي للحسن (٢) : قم فاجلده ، فقال الحسن ول (٣) حارها من تولى قارها ، فكأنه وجد عليه على (٤) ، فقال علي (٥) : يا عبد الله بن جعفر ، قم فاجلده ، فجلده ، وعلى يعد ، حتى بلغ أربعين ، فقال : أمسك ، جلد النبي صلى الله عليه وسلم أربعين ، وجلد أبو بكر أربعين ، وعمر ثمانين ، وكل سنة * (٦)

قال أبو محمد : فهذه الاحاديث مبينة ما قلنا ، من أن زيادة عمر على الاربعين التي هي حد الخمر - : إنما هي تعزير ، فمرة زاد عشرين فقط ، ومرة زاد أربعين ، ومرة زاد على وابن مسعود ستين ، وأخبر علي أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يسن ذلك ، يعنى الزيادة على الاربعين فقط ، ومن ظن غير هذا فانه يكذب النقل الصحيح ، ويصدق الواهى الضعيف الساقط .

وهذا على يجلده في أيام عثمان - بحضرة الحسن وعبد الله بن جعفر وسائر من هنا لك من الصحابة وغيرهم - أربعين فقط . وقال عمر وعبد الرحمن بأخف الحدود ، (٧) فصيح يقيناً أن تلك الزيادة على الأربعين لم يوجبوها فرضاً ولا حداً البتة . ونعيذهم بالله تعالى من ذلك *

ولولا أخبار مرسلة وردت بأن النبي صلى الله عليه وسلم جلد في الخمر ثمانين - : لكفر من يقول : إن حد الخمر ثمانون ، ولكن من تعلق بخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم فقد اجتهد ، فان وفق لخبر صحيح فله أجران ، وإن يسر لخبر غير صحيح - وهو لا يدري وهيه - فهو معذور ، وله أجر واحد

(١) في مسلم (٢ : ٤٨) « وشهد آخر انه رأى يتقياً » (٢) كلمة «الحسن» ليست في مسلم

(٣) في الاصل «ولى» وهو الحن (٤ و ٥) كلمة «على» في الموضعين ليست في مسلم

(٦) رواء ايضاً ابو داود (٤ : ٢٧٨ - ٢٧٩)

(٧) في الاصل « فأخف الحدود » وما صححناه اليه هو الاظهر ، وانظر الحديث الماضى

قريباً عن انس من صحيح مسلم

وهو مخطئ ، وإنما الشأن والبلية في اثنين هالكين : وهو من قامت عليه حجة صحيجه فتمادى ، فهو ضال فاسق ، أو مقلد بغير علم متجاسر في دين الله عز وجل ، فهو أيضاً ضال فاسق . ونعوذ بالله من الخذلان .

وأما القياس في الجذ : فحدثناه حمام بن أحمد القاضي بالغرب ثنا ابن مفرج القاضي برية ثنا عبد الأعلى بن محمد بن الحسن البوسى (١) قاضى صنعاء ثنا أبو يعقوب الدبرى ثنا عبد الرزاق ثنا سفیان الثورى عن عيسى - هو ابن أبى عيسى الخياط - عن الشعبى قال : كره عمر الكلام في الجذ حتى صار جداً فقال . إنه كان من أبى بكر أن الجذ أولى من الأخ - وذكر الحديث ، وفيه - : فسأل عنها زيد بن ثابت فضرب له مثلاً : شجرة خرجت لها أغصان ، قال : فذكر شيئاً لا أحفظه ، فجعل له الثالث ، قال الثورى : وبلغنى أنه قال : يأمر المؤمنين ، شجرة نبتت فانشعب منها غصن ، فالشعب من الغصن غصنان ، فما جعل الغصن الأول أولى من الغصن الثانى ؟ وقد خرج الغصنان من الغصن الأول ؟ قال : ثم سأل علياً ، فضرب له مثلاً . واديا سال فيه سيل ، فجعله أخا فيما بينه وبين ستة ، فأعطاه السدس ، وبلغنى عنه أن علياً حين سأله عمر جعله سيلاً ، قال : فالشعب منه شعبة ، ثم انشعبت شعبتان ، فقال : أرايت لو أن ماء هذه الشعبة الوسطى يبس ؟ أما كان يرجع الى الشعبتين جميعاً ؟ قال الشعبى : فكان زيد يجعله أخا حتى يبلغ ثلاثة وهو نالهم ، فان زادوا على ذلك أعطاه الثالث ، وكان على يجعله أخا ما بينه وبين ستة وهو سادسهم ، ويعطيه

(١) بفتح الباء الموحدة واسكان الواو ، نسبة الى قرية بصنعاء اليمن يقالها بيت بوس . وعبد الأعلى هذا من تلاميذ عبد الرزاق ومن أقران الدبرى ، ولكنه روى عنه هنا . ووقع اسمه خطأ في معجم البلدان (٢ : ٣٠٤) « الحسن بن عبد الأعلى بن ابراهيم بن عبد الله » وقد تبع ياقوت في ذلك السمعاني في الانساب في مادة « البوسى » ولكن السمعاني ذكره على الصواب في مادة الابناوى وهو « ابو محمد عبد الأعلى بن محمد بن الحسن بن عبد الأعلى بن ابراهيم بن عبد الله البوسى الصنعاني الابناوى من ابناء فارس »

السدس ، فان زادوا على ستة أعطاه السدس ، وصار مابقى بينهم (١) *
 وحدثناه أيضاً احمد بن عمر العذري عن عبد الرحمن بن الحسن العباسي
 عن احمد بن محمد الكرجي (٢) أنا أبو بكر احمد بن يوسف بن خلاد
 النصيبي (٣) ثنا اسماعيل بن اسحق القاضي ثنا اسماعيل بن أبي أويس حدثني
 عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه أخبرني خاتمة بن زيد بن ثابت عن أبيه :
 أن عمر بن الخطاب لما استشار في ميراث بين الجد والاختوة ، قال زيد : وكان
 رأيي يومئذ أن الاختوة أحق بميراث أخيهم من الجد ، وعمر بن الخطاب يرى
 يومئذ الجد أولى بميراث ابن ابنه من إخوته ، فتجاوزت أنا وعمر محاورة
 شديدة ، فضربت له في ذلك مثلاً فقلت : لو أن شجرة تشعب من أصلها غصن
 ثم تشعب في ذلك الغصن خوطان (٤) ، ذلك الغصن يجمع الخوطين دون الأصل
 ويغذوهما ، ألا ترى يا أمير المؤمنين أن أحد الخوطين أقرب إلى أخيه منه إلى
 الأصل ؟ قال زيد : فانا أعبر له وأضرب له هذه الامثال ، وهو يأبى إلا أن
 الجد أولى من الاختوة ، ويقول : والله لولا اني قضيته اليوم لبعضهم لقضيت
 به للجد كله ، ولكن لعلى لا أخيب سهم أحد ، ولعلمهم أن يكونوا كلهم
 ذوى حق ، وضرب على وابن عباس يومئذ لعمر مثلاً معناه : لو أن سيلاً سال
 فخرج منه خليج ، ثم خلع من ذلك الخليج شعبتان (٥) *

(١) نسبة ابن حجر في التلخيص (ص ٢٦٦ - ٢٦٧) إلى البيهقي من طرق ، ولم يذكر الفاظه
 (٢) لم أجد ترجمته ويحتمل أن يكون نسبة إلى الكرج أو الكرج بفتح الكاف وضمها مع اسكان
 الراء ومع الجيم فيهما وهما بلدان ، أو الكرخ بفتح الكاف واسكان الراء . وآخره خاء معجمة
 قاله اعلم به (٣) النصيبي بفتح النون وكسر الصاد المهملة ، نسبة إلى نصيبين ، وفي الأصل
 « أبو بكر بن احمد » وصححناه من الانساب للسماني (ورقة ٥٦٢ و ٢١٣)
 (٤) الخوط - بضم الخاء المعجمة - : الغصن الناعم ، وقيل : الغصن لسنة
 (٥) رواه أيضاً الحاكم في المستدرک (٤ : ٣٣٩) من طريق ابن وهب عن ابن أبي الزناد
 مختصراً ولم يذكر تفصيل المثليين . وقال : « صحيح على شرط الشيخين » ووافقه الذهبي . ولم
 ينسبه ابن حجر في التلخيص (٧ : ٢) إلا للحاكم والمؤلف فقط . وروى الدارقطني (ص ٤٦٤)

قال أبو محمد : وهذا لاحجة لهم فيه لوجهين : أحدهما : أن كلا هذين الاسنادين ضعيف ، في الأول عيسى بن أبي عيسى الخياط ، وهو ضعيف ، ومع ذلك منقطع ، لأن الشعبي لم يدرك عمر . والثاني : فيه عبد الرحمن بن أبي الزناد (١) وهو ضعيف البتة ، فهذا وجه .

والثاني : أنهما لو صحا لما كان فيهما للقياس مدخل بوجه من الوجوه ، ولا بمعنى من المعاني ، لأن السيل لا يستحق ميراثاً أصلاً ، لاسدساً ولا ثلثاً ، وكذلك الغصن ولا فرق ، ومن أنوك النوك أن يظن أحد بمثل علي وزيد رضى الله عنهما أن أحدهما قاسم الجدم مع الأخوة إلى خمسة وهو سادسهم ، ثم له السدس وإن كثروا ، وأن الثاني قاسم بالجدم الأخوة إلى اثنين هو ثلثهما ، لا ينقصه من الثلث ما بقي ، أو السدس من رأس المال - : قياساً على غصنين قفرا من غصن من شجرة ، وإن ادخال أصحاب القياس لهذا في القياس لمن القصة الظاهرة والاستخفاف البادى (٢) *

فإن قال قائل : فما وجه ضرب هذين الصاحبين لهذين المثليين في هذه المسألة ؟ فالجواب وبالله تعالى التوفيق : أن هذا باطل بلا شك ، ونحن نبت أنهم رضى الله عنهم ما قالوا قط شيئاً من هذا ، ولقد كانوا أرجح عقولاً وأتقن نظراً وأضبط كلامهم في الدين - : من أن يقولوا شيئاً من هذا الاختلاط ، ولكن عيسى الخياط وعبد الرحمن بن أبي الزناد (٣) غير موثوق بهما ، ولعل

أثراً قريباً من هذا المعنى من طريق سعيد بن سليمان بن زيد بن ثابت عن أبيه عن جده ، وقال شارحه « اسناده قوى » وهو كما قال ، بل اسناده صحيح

(١) في الأصل « عبد الرحمن بن زيد بن أسلم » وهو خطأ ، لأن ابن زيد لا ذكر له في الاسناد والحديث حديث ابن أبي الزناد كما هنا وكما سيأتي للمؤلف في الكلام عليه ثانياً ، وكما في المستدرك للحاكم ، وكما نسبه ابن حجر في التلخيص من رواية المؤلف . وابن أبي الزناد فيه كلام ، والحق أنه ثقة خصوصاً فيما روى عنه المدنيون ، وصحح الترمذي عدة من أحاديثه وكذلك الحاكم والذهبي ، ووثقه كثير من الأئمة . وقد اعتضد حديثه ، بالطريق الأخرى التي رواها الدارقطني

(٢) لاحاجة بنا إلى بيان ما في هذا من المغالطة والتشبيب من المؤلف رحمه الله

(٣) في الأصل « عبد الرحمن بن أبي الزناد » بحذف « بن » وهو خطأ ظاهر

الشعبي سمعه ممن لاخير فيه ؛ كالحارث الاعور وأمثاله .
ثم لو قال قائل : إن وجه ذلك لو صح بين ظاهر لاخفاء به ، وهو أن زيدا
وعليا رضى الله عنهما يذهبان من رأيهما - الذى لم يوجباه حتما على أحد -
الى أن الميراث يستحق بالدنو فى القرابة ، فاذا كان ذلك والاخوة عندهما أقرب
من الجد ، فاذا هم أقرب من الجد ، فلا يجوز أن يتمتعوا من الميراث معه ، وللجد
فرض باجماع ، فلم يجوز أن يمنع أيضاً من أجلهم ، وخالفهما غيرها فى قولها
ان الاخ أقرب من الجد ، فهنا ضربا هذين المثليين ، ليرى أن قربى الاخ من
الاخ المتولدين من الاب ؛ كقربى الغصن والغصن المتفرعين من غصن واحد
من شجرة ، أو كقربى جدول من جدول تقرطاً جميعاً من خليج من واد - :
لكان قولاً ، وهذا تشبيه حسى عيانى ضرورى لاشك فيه ، إلا أنه ليس
من قبل التشبيه بقرب الولادة تستحق الميراث ، فالتم وابن الاخ أقرب إلى
الجد (١) ، ولا خلاف بيننا وبين خصومنا أنهما لا يرثان معه شيئاً ، وابن
البنت أقرب من ابن العم - الذى يلتقى مع المرء إلى الجد العاشر وأكثر -
ولا يرث معه شيئاً باجماع الامة ، ونحن لم ننكر الاشتباه ، وإنما أنكرنا
أن نوجب أحكاماً لم يأذن بها الله تعالى ولا رسوله صلى الله عليه وسلم من
أجل الاشتباه فى الصفات . فبطل أن يكون لهذا الخبر مدخل فى القياس ،
أو تعلق به بوجه من الوجوه ، ولكن تمويه أصحاب القياس فى قياسهم وفيما
يحتجون به لقياسهم - : متقارب كله فى الضعف والسقوط ، والتمويه على
الضعفاء المغترين بهم ، نسأل الله أن يفي بهم إلى الهدى والتوفيق بمنه *
وأما قول على - إذ بلغه أن معاوية قال إذ قتل عمار فذكر له قول
رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تقتل عماراً الفئسة الباغية » ، فقال معاوية :

(١) لعل صوابه « من الجد » كما هو ظاهر من السياق ، ولا يسلم للمؤلف أن العم وابن
الاخ أقرب من الجد ، وهذه مغالطة منه

إنما قتله من أخرجه ، فبلغ ذلك عليا فقال - : فرسول الله صلى الله عليه وسلم
اذن هو قتل حمزة ! فلا أعجب من تجليح (١) من أدخل هذا في القياس ! وهل
هذا إلا الايتساء بالنبي صلى الله عليه في قتل الصالحين بين يديه ، ناصرين له ؟ !
ومن استجاز أن يقول : إن هذا قياس فليقل : إن قول لا إله إلا الله قياس
لأنه إذا قيل لنا : لم تقولون ذلك ؟ قلنا : لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قالها*
وإن الاشتغال بمثل هذا لعناء ، لولا الرجاء في الأجر الجزيل في بيان
تمويه هؤلاء القوم الذين اختدعوا الاغمار (٢) بمثل هذه الدطوى ، وإنما هذا
من على رضى الله عنه ليرى معاوية تناقض قوله : إنه إنما قتل عماراً من أخرجه
وهذا مثل قول المالكي والحنفي : إن نكاح من أعتق أمته وتزوجها
وجعل عتقها صداقها - : نكاح فاسد ، فيقول لهم اصحابنا والشافعيون : فنكاح
رسول الله صلى الله عليه وسلم إذن صنية فاسد ! فان أقدموا على ذلك كفروا
وان كموا (٣) عنه تناقضوا . وكقول الحنفي : إن الحكم باليمين مع الشاهد
مخالف للقرآن ، فنقول لهم نحن والشافعيون والمالكيون : فحكم النبي صلى الله
عليه وسلم بذلك إذن مخالف للقرآن ! فان قالوا بذلك كفروا ، وان كموا تناقضوا .
وكقول المالكيين : إن صلاة الصحيح المؤتم بامام مريض قاعد فاسدة
فنقول لهم نحن والشافعيون والحنفيون : فصلاة الناس خلف رسول الله
صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي مات فيه كذلك ! وأمره عليه السلام الناس

(١) في الاصل بدون نقط ، ونظنه هكذا أقرب الى مراد المؤلف وبساط القول ، فان
التجليح هو الادام الشديد والتصميم في الامر والمضى ، وذئب مجلح - بتشديد اللام المكسورة
جرى ، وقيل كل ما رد مقدم على شيء : مجلح

(٢) في الاصل « اختدعوا الاغمار » باهمال الحاء والعين ، وهو تصحيف والمراد أنهم
خدعوا الجهال ، واختدع وخدع بمعنى والنمر - بضم الغين مع اسكان الميم أو بفتحها مع تثنية
الميم : هو الجاهل الغر الذي لم يجرب الامور

(٣) كع أى ضعف وجبن ، والكع والكع - بتشديد العين - الضعيف العاجز ، وهو
الذي لا يعضى في عزم ولا حزم ، وهو الناكس على عقبيه

إذا صلى أمامهم قاعداً أن يصلوا قعوداً فاسد كل ذلك باطل ! فان قالوه كفروا ، وان كموا عنه تناقضوا . وإن من ظن أن هذا قياس لمخذول أمي القلب . ومن هذا الباب هو قول علي : فرسول الله صلى الله عليه وسلم إذن هو قتل حمزة إذ أخرجه ، وأي قياس ههنا لو عقل هؤلاء القوم ! وحسبنا الله ونعم الوكيل .

وكذلك قصة علي رضي الله عنه يوم القضية بينه وبين أهل الشام إذ أراد أن يكتب علي « أمير المؤمنين » فأنكر ذلك عمرو ومن حضر من أهل الشام ، وقالوا : اكتب اسمك واسم أبيك ، ففعل ، فقالت الخوارج لما محا أمير المؤمنين : قد خلعت نفسك ، فاحتج عليهم بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ، إذ أنكر سهيل بن عمرو حين القضية يوم الحديبية أن يكتب في الكتاب « محمد رسول الله » فمحا « رسول الله » وكتب « محمد بن عبد الله » فقال علي : أترون رسول الله صلى الله عليه وسلم محاققه من النبوة إذ محا « رسول الله » من الصحيفة ؟

قال أبو محمد : وهذا كالذي في قصة عمار سواء سواء ، ولا مدخل للقياس ههنا ، وإنما هو ايتساء بالنبي صلى الله عليه وسلم ، وكلا الأمرين محو من رق ، ليس أحدهما مقيساً على الآخر ، وهكذا الأمر حديثاً وقديماً وإلى يوم القيامة ، وليس إذا كتبت « نار » ثم محى امتحت (١) النار من الدنيا . وهذا من جنون الخوارج وضعف عقولهم ، إذ كانوا أعراباً جهالاً ، بل قولهم في هذا هو القياس المحقق ، لانهم قاسوا محو الخلافة عن علي على محو اسمه من الصحيفة ! وهذا قياس يشبه عقولهم ، وقد علم كل ذي مسكة عقل انه إذا محيت سورة من لوح فانها لا تمتحى بذلك من الصدور .

(١) مطاوع محي « محي » . وكذلك « امتحى » اذا ذهب أثره ، قال في اللسان : « وكره بعضهم امتحى والاجود امحى ، والاصل فيه امتحى ، وأما امتحى فلغة رديئة »

ومن ظن أن بين القياس وبين قول على نسبة ، فانما هو مكابر للعيان ،
لان القياس إنما هو : تحريم أو ايجاب أو اباحة في شيء غير منصوص تشبيهاً
له بشيء منصوص ، وليس في هذه القضية تحريم ولا ايجاب ولا تحليل .
وبالله تعالى التوفيق •

وأما قول ابن عباس للخوارج - إذ أنكروا تحكيم الحكيمين يوم صفين :-
إن الله تعالى أمر بالتحكيم بين الزوجين ، وفي أرنب قيمتهاربع درهم . فان هذا
الخبر حدثنا احمد بن محمد بن الجسور ثنا وهب بن مسرة ثنا محمد بن وضاح ثنا
عبد السلام بن سعيد التنوخي ثنا سحنون ثنا عبد الله بن وهب عن عمرو بن الحارث
عن بكير بن الاشج عن حماد بن عمار عن ابن عباس قال : أرسلني على الى الحرورية
لا كلمهم . فلما قالوا : لا حكم إلا لله ، قلت : أجل صدقتم ، لا حكم إلا لله ، وإن
الله قد حكم في رجل وامرأته ، وحكم في قتل الصيد ، فالحكم في رجل وامرأته
والصيد أفضل ، او الحكم في الامة يرجع بها ويحقق دماؤها ويلم شعنها ؟ !
قال أبو محمد : وهذا لا يصح البتة ، لانه ممن لم يسم ولا يدري من هو ؟
ثم هبك أنه أصح من كل صحيح . وأنا شهدنا ابن عباس يقول ذلك - : فانه
ليس من القياس في ورد ولا صدر بل هو نص جلي .

ومعاذ الله أن يظن ذو عقل بأن عليا ومعاوية ومن معهما من الصحابة
حكموا في النظر للمسلمين قياساً على التحكيم (١) في الارنب وبين الزوجين !
فما يظن هذا إلا مجنون البتة ! وهل تحكيم الحكيمين إلا نص قول الله عز وجل :
(فان تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم
الآخر) ؟ فنص تعالى على أن كل تنازع في شيء من الدين فان الواجب فيه
تحكيم كتاب الله عز وجل وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ، والتنازع بين
على ومعاوية لا يجهله من له أقل معرفة بالاخبار ، ففرض عليهما تحكيم القرآن

(١) في الاصل (التحكم) وهو خطأ

كما فعلاً . فأى قياس ههنا لو أنصف هؤلاء القوم عقولهم ؟
فإن كان هذا عندهم قياساً فقد ضيعوه وتركوه ، ويلزمهم إن تحاكم اليهم
اثنان في بيع أو دين أو غير ذلك ، فليبعثوا من أهل كل واحد منهما حكماً ،
وإلا فقد تركوا القياس بزعمهم .

فإن قالوا : فهلا كفاهم حكم واحد حتى احتاجوا إلى اثنين ، قيل لهم
وبالله تعالى التوفيق : إن أهل العراق لم يرضوا حكماً من أهل الشام ، ولا رضى
أهل الشام حكماً من أهل العراق ، فلذلك اضطروا إلى حكم من كلتا الطائفتين
وأما الرواية عن علي وعمر في قتل الجماعة بالواحد فكما حدثنا حمام ثنا ابن مفرج
ثنا ابن الأعرابي ثنا الدبري ثنا عبد الرزاق ثنا ابن جريج أخبرني عمرو قال
أخبرني حيي بن يعلى بن أمية (١) أنه سمع أباه يعلى يقول - وذكر قصة الذي
قتلته امرأة أبيه وخليطها - : أن عمر بن الخطاب كتب إلى : أن اقتلها ، فلو
اشترك في دمه أهل صنعاء كلهم لقتلهم - (٢) ، قال ابن جريج : فأخبرني
عبد الكريم وأبو بكر قالاً جميعاً : إن عمر كان يشك فيها . حتى قال له علي :
يا أمير المؤمنين : رأيت لو أن نفرأ اشتركوا في سرقة جزور فأخذ هذا
عضواً وأخذوا هذا عضواً ، أ كنت قاطعهم ؟ قال : نعم . قال : فذلك حين

(١) عمرو هو بن دينار ، وحيي بن يعلى هذا لم أجد له ذكراً في التراجم ولا في أولاد يعلى
(٢) في الموطأ (٣٤٢) « مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أن عمر بن
الخطاب قتل نفرأ خمسة أو سبعة برجل واحد قتلوه غيلة وقال عمر : لو تمألا عليه أهل صنعاء
لقتلهم جميعاً » وروى منناه البخاري من طريق نافع عن ابن عمر (فتح ١٢ : ٢٠٠) وذكر
ابن حجر في الفتح قصة غلام قتلته امرأة أبيه وخليطها وخادمها ورجل ، وإن يعلى كتب
بشأنهم إلى عمر فكتب إليه عمر يقتلهم جميعاً ، وقال : والله لو أن أهل صنعاء اشتركوا في
قتله لقتلهم أجمعين ، وهي مطولة . ونسبها إلى ابن وهب وقاسم بن أصبغ والطحاوي
والبيهقي عن المغيرة بن حكيم الصنعاني عن أبيه . وروى الدارقطني (ص ٣٧٤) قصة أخرى
لرجل وجد مع وليدته سبعة رجال فقتلوه فامر عمر بقتلهم وقتل المرأة ، وجود ابن حجر اسنادها
ثم قال « فقد تكرر ذلك من عمر » وهو الظاهر . وأما القصة التي هنا فقد نقلها شارح الدارقطني
من مصنف عبد الرزاق بطولها فانظرها فيه

ليس أحدهما أصلاً للآخر ، لان النص قد ورد بقتل من قتل ، كما ورد بقطع من سرق ، ليس أحد النصين في القرآن بأقوى من الآخر . قال تعالى : (ولكم في القصاص حياة) وقال تعالى : (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقال تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) ولم يخص تعالى في كلا الأمرين منفرداً من مشارك ، فلو صح لكان عليّ إنما أنكر على عمر اختلاف حكمه فقط ، وتركه أحد النصين وأخذه بالآخر . وهذا هو الذي تنكره نحن سواء سواء . نخرج هذا الخبر - لو صح - من أن يكون له في القياس مدخل أو أثر أو معنى . والحمد لله رب العالمين .

ثم قد رويناه عن عليّ : أنه كان لا يرى قتل اثنين بواحد ، فلو قاله لكان قد تركه ورجع عنه ورآه باطلاً من الحكم (١) .

فهذا كل ما ذكرناه مما روى عن الصحابة ، قد بيناه بأوضح بيان ، بحول الله تعالى وقوته ، انه ليس لهم في شيء منه متعلق ، وهو انه إما شيء بين الكذب لم يصح ، وإما شيء لا مدخل للقياس فيه البتة .

فاذا الأمر كما ترون ، ولم يصح قط عن أحد من الصحابة القول بالقياس ، وأيقنا أنهم لم يعرفوا قط العلل التي لا يصح القياس إلا عليها عند القائل به . فقد صح الاجماع منهم رضي الله عنهم على أنهم لم يعرفوا ما القياس ، وأنه بدعة حدثت في القرن الثاني ، ثم فشا وظهر في القرن الثالث ، كما ابتداء التقليد والتعليل للقياس في القرن الرابع ، وفشا وظهر في القرن الخامس .

فليتق الله امرؤ على نفسه (٢) ، وليتداركها بالتوبة والنزوع عن هذه صفته . فحجة الله تعالى قد قامت باتباع القرآن والسنة ، وترك ما عدا ذلك من

(١) كيف هذا وقد ثبت عن عليّ انه قاتل الخوارج وقتل منهم لما اعترفوا له كلهم بقتلهم عبد الله بن خباب ، انظر الداوطني وشرحه (ص ٣٤٣ - ٣٤٤)

(٢) في الاصل « نفسها » وهو خطأ

القياس والرأى والتقليد.

وقد كان من بعض الصحابة نزعات الى القياس ، أبطلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، نذكرها إن شاء الله تعالى في الدلائل على ابطال القياس اذ استوعبنا (١) بحول الله تعالى وقوته كل ما عترضوا به *

وبقيت أشياء من طريق النظر موهوا بها ، نوردها إن شاء الله تعالى ، ونبين بعونه عز وجل بطلان تعلقهم ، وأنه لا حجة لهم في شيء منها ، كما بيناه بتأييد الله تبارك وتعالى - ماشغبوا به من القرآن ، وما موهوا به من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ، وما لبسوا به من الاجماع ، وما أوهوا به من آثار الصحابة . وبالله تعالى التوفيق *

فمن ذلك : أنهم قالوا : إن القياس هو من باب الاستشهاد على الغائب بالحاضر ، فان لم يستشهد بالحاضر على الغائب فلعل فيما غاب عنا ناراً باردة . قال أبو محمد : هذه شغيبه فاسدة . فأول تمويههم ذكروا الغائب والحاضر في باب الشرائع ، وقد علم كل مسلم أنه ليس في شيء من الديانة شيء غائب عن المسلمين ، وانما بعث الله رسوله صلى الله عليه وسلم ليبين للناس دينهم اللازم لهم . قال تعالى : (لتبين للناس ما نزل اليهم) فلا يخلو رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحد وجهين لاثاث لهما : إما أن يكون لم يبلغ ولا بين (٢) للناس ، فهذا كفر ممن قاله باجماع الامة بلا خلاف . وإما أن يكون عليه السلام بلغ كما أمر ، وبين للناس جميع دينهم . وهذا هو الذي لا شك فيه . فأين الغائب من الدين ههنا ؟ لو عقل هؤلاء القوم !! إلا أن يكون هؤلاء القوم - وفقنا الله واياهم - يتعاطون استخراج أحكام في الشريعة لم ينزلها الله تعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم فهي غائبة عنا ، فهذا كفر ممن أطلقه واعتقده ، وتكذيب

(١) في الاصل « اذا استوعبنا » وظاهر ان (اذ) هنا اصح

(٢) في الاصل « بين » وهو خطأ

لقول الله عز وجل : (اليوم أكملت لكم دينكم) ولقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أأهل بلغت » ؟ قالوا : نعم ، قال : « اللهم اشهد »
وأما تمويههم بذكر النار ، ولعل في الغائب ناراً باردة ، فكلام غث في غاية الغثاثة ، لأن لفظة « نار » إنما وقعت في اللغة على كل حار مضى ، صعاد ، فإن كنتم تريدون أن ههنا مضيئاً بارداً غير صعاد ، فنعم ، وهو البلور ، وإن كنتم تريدون أن شيئاً حاراً يكون بارداً ، فهذا تخليط وعين المحال . وأما لفظة « نار » فقد وقعت أيضاً في اللغة على مالا يحرق ، فالنار عند العرب اسم الميسم الذي توسم به الابل ، فيقولون : مانارها ، بمعنى : ما وسمها ، فليس الاسم مضطراً الى وجوده كما هو ولا بد ، ولكنه اتفاق أهل اللغة ، وليس من قبل أننا شاهدنا النار محرقة صعادة مضيئة - : وجب ضرورة أن تسمى ناراً ولا بد ، بل لو سموها باسم آخر ماضر ذلك شيئاً ، وليس أيضاً من قبل أننا شاهدنا النار على هذه الهيئة - : عرفنا أن ما ظاب عنا منها كذلك أيضاً بل قد علمنا أن أهل اللغة لم يوقعوا اسم نار في الغائب والحاضر إلا على الحار المضى المحرق الصعاد .

فإن قلتم : فلعل في الغائب جسماً مضيئاً بارداً صعاداً ؟ قلنا لكم : هذا مالا دليل عليه ، والقول بما لا دليل عليه غير مباح ، وقد عرفنا صفات العناصر كلها ، إلا إن قلتم : لعل الله تعالى (١) عالماً بهذه الصفة ، فالله تعالى قادر على ذلك ، ولكنه تعالى لم يخلق في هذا العالم - مما شاهدنا بالحواس أو بالعقل أو بالمقدمات الراجعة الى الحواس والعقل - : غير ما شاهدنا بذلك ، ولعله تعالى قد خلق عوالم بخلاف صفة عالمنا هذا ، إلا أن هذا أمر لا نحققه ولا نبطله ، ولكنه ممكن . والله أعلم ، ولا علم لنا إلا ما علمنا . وبالله تعالى التوفيق *

واحتجوا أيضاً فقالوا : إن في النصوص جلياً وخفياً ، فلو كانت كلها

(١) في الاصل « لعل الله تعالى » الخ وهو خطأ واضح

جلية لاستوى العالم والجاهل في فهمها ، ولو كانت كلها خفية لم يكن لاحد سبيل الى فهمها ، ولا إلى علم شيء منها ، قالوا : فوجب بذلك ضرورة أن نستعمل القياس من الجلى على معرفة الخفى .

قال أبو محمد : وهذه مقدمة فاسدة . والأحكام كلها جليلة في ذاتها ، لأن الله تعالى قال لنبيه عليه السلام : (لتبين للناس ما نزل اليهم) ولا يحل لمسلم أن يعتقد أن الله تعالى أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بالبيان في جميع الدين فلم يفعل ولا بين ، وهذا مالا يجوز لمسلم أن يخطره بباله . فاذ لا شك في هذا ، ونوقن أنه عليه السلام قد بين الدين كله - : فالدين كله بين ، وجميع أحكام الشريعة الاسلامية كلها جليلة واضحة . وقد قال عمر رضى الله عنه : تركتم على الواضحة ، ليلها كنهارها ، أن تضلوا بالناس يمينا وشمالا . وقال أيضا رضى الله عنه : سنت لكم السنن ، وفرضت لكم الفرائض ، إلا أن يضل رجل عن محمد .

قال أبو محمد : إلا أن من الناس من لا يفهم بعض الالفاظ الواردة في القرآن وكلام النبي صلى الله عليه وسلم ، لشغل بال أو غفلة أو نحو ذلك ، وليس عدم هذا الانسان فهم ما خفى عليه بمانع أن يفهمه غيره من الناس . وهذا أمر مشاهد يقينا . وهكذا عرض لعمر رضى الله عنه إذ لم يفهم آية السكالة وفهمها غيره ، وقال عمر رضى الله عنه : اللهم من فهمته إياها فلم يفهمها عمر . وقال : « ماراجعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في شيء ماراجعته في السكالة ، وما أغلظ لى بشيء ما أغلظ لى فيها ، الى أن طعن باصبعه في صدرى ، وقال : تكفيك آية الصيف ، وقال لحفصة : ما أراه يفهمها أبداً » أو كما قال عليه السلام . فصح ما قلنا يقينا . وأخبر عليه السلام أن آية الصيف كافية في الفهم ، وأن عمر لم يفهمها - ليس لأنها غير كافية ، بل هى كافية بينة - ولكن لم ييسر لفهمها .

وكذلك أخبر عليه السلام أن « الحلال بين ، وأن الحرام بين ، وبينهما مشبهات ، لا يعلمها كثير من الناس » فلم يقل عليه السلام : إنها مشبهات على جميع الناس ، وإنما هي مشبهة على من لا يعلمها ، وإذ هذا كذلك فحكم من لا يعلم أن يسأل من يعلم ، كما قال تعالى : (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) ولم يقل فارجعوا إلى القياس .

فوضح دعوى هؤلاء القوم ، وضح أن الدين كله بين واضح ، وسواء كله في أنه جلي مفهوم ، إلا أن من الناس من يخفى عليه الشيء منه بعد الشيء ، لأعراضه عنه ، وتركه النظر فيه فقط ، وقد يخفى على العالم الفهم أيضاً ، إذا نظر في مقدماته وقضاياها بفهم كليل ، إما لشغل بال ، وإما لطلبه في اللفظ مالا يقتضيه فقط ، حتى يعلمه إياه العلماء الذين هو عندهم بين جلي ، ولو لم يكن الأمر هكذا ، لما عرف الجاهل صحة قول مدعى الفهم أبداً . فصح أنه لما أمكن العالم إقامة البرهان حتى يفهم الجاهل من القضايا كالذي فهم العالم — : فإن العلم كله جلي ، ممكن فهمه لكل أحد ، ولولا ذلك ما فهم الجاهل شيئاً أبداً ، ولا لزم من لا يفهم العمل بما لا يفهم . وأيضاً فيلزم فيما كان منه خفياً ما ألزمه لو كان كله خفياً ، وفي الجلي منه ما يلزم لو كان كله جلياً ، ولا فرق . وليس للقياس ههنا طريق البتة . وبالله تعالى التوفيق *

واحتجوا فقالوا : لما رأينا البيضتين إذا تصادمتا تكسرتا ، علمنا أن ذلك حكم كل بيضة لم تنكسر . قالوا : وهذا قياس .

قال أبو محمد : وهذا خطأ . ولم نعلم ذلك قياساً ، ولكن علمنا بأول العقل وضرورة الحس أن كل رخص الملمس (١) فانه إذا صدمه ما هو أشد اكتنازاً (٢) منه أثر فيه ، إما بتفريق أجزائه ، وإما بتبديل شكله . ولم نقل

(١) الرخص — بفتح الراء . واسكان الحاء — الين الناعم

(٢) المكتنز المعتلى أو الصلب

قط : إن البيضة لما أشبهت البيضة وجب أن تنكسر اذا لاقت جرماً صليباً ، بل هذا خطأ فاحش .

وفي هذا القول إبطال القياس حقا ، فبيضة الحنش وبيضة الوزغة وبيضة صفار المصافير لا تشبه بيضة النعام البتة في أغلب صفاتها ، إلا أنهما جميعا واقعان تحت نوع البيض ، وكلاهما ينكسر اذا لاقا جسما صليبا مكثراً . ونحن لو خرطنا صفة بيضة من عاج أو من عود البقس (١) حتى تكون أشبه ببيضة النعام من الماء بالماء ، ولم تشبه بيضة الحجلة إلا في الجسمية فقط : ثم ضربنا بها الحجر لما انكسرت .

فصح أن الشبه لا معنى له في إيجاب استواء الأحكام البتة ، وبطل قولهم : إننا علمنا انكسار ما بأيدينا من البيض لشبهها بما شاهدنا انكساره منها ، وصح أنه ليس من أجل الشبه بينهما وجب انكسار هذه كانكسار تلك *

وأما الذي يصح به هذا فهو قولنا : إن كل ما كان تحت نوع واحد فحكمه مستو ، وسواء اشتبه أو لم يشتبه . فقد علمنا أن العنب الأسود الضخم المستطيل أو المستدير أشبه بصغار عيون البقر الأسود منه بالعنب الأبيض الصغير ، لكن ليس شبيه به موجبا لتساويهما في الطبيعة ، ولا بعده عن مشابهة العنب الأبيض بموجب لاختلافهما في الطبيعة . فبطل حكم التشابه جملة ، وصح أن الحكم للاسم الواقع على النوع الجامع لما تحته .

وهكذا قلنا نحن : إن حكمه صلى الله عليه وسلم في واحد من النوع حكم منه في جميع النوع . وأما القياس الذي تذكر فهو : أن يحكم لنوع لأنص فيه بمثل الحكم في نوع آخر قد نص فيه ، كالحكم في الزيت تقع فيه

(١) بفتح الباء واسكان القاف : شجر يشبه الآس خشبه صلب نعمل منه الملاعق ونحوها ، والكلمة دخيلة .

النجاسة بالحكم في السمن يقع فيه الفأر ، وما أشبه هذا . فهذا هو الباطل الذي ننكره . وبالله تعالى التوفيق *

ومعرفة المرء بأول طبيعته لا ينكرها إلا جاهل أو مجنون ، فنحن نجد الصغير يفر عن الموت ، وعن كل شيء ينكره ، وعن النار ، وإن كان لم يحترق قط ولا رأى محترقا ، وعن الاشراف على المهواة . ونجده يضرب يده اذا غضب ، وهو لا يعلم أن الضرب يؤلم ، ويمض بضمه قبل نبات أسنانه وهو لم يمضه قط أحد فيدرى ألم العض . نعم حتى نجد ذلك في الحيوان غير الناطق ، فنجد الصغير من الثيران ينطح برأسه قبل نبات قرنيه ، والصغير من الخنازير يشر (١) بضمه قبل كبر ضرسه ، والصغير من الدواب يرمح قبل اشتداد حافره ، وهذا كثير جدا .

فيمثل هذا الطبع علمنا أن كل رخص المجسة فانه يتغير بانكسار أو تبدل شكل اذا لاقى جسما صليبا ، وبه علمنا أن كل نار في الارض وفيما تحت الفلك فهي محرقة ، لا بالقياس البارد الفاسد . وليس هذا في شيء من الشرائع البتة بوجه من الوجوه ، لانه لم تكن النار قط مذ خلقها الله تعالى إلا محرقة ، حاشا نار ابراهيم لابراهيم صلى الله عليه وسلم وحده لا غيره ، بالنص الوارد فيها ، ولم يجز أن يقاس عليها غيرها ، ولا كانت البيضة قط إلا متهيئة للانكسار اذا لاقت شيئا صلبا . وقد كان البر بالبر حلالا متفاضلا برهة من الدهر ، وكذلك كل شيء من الشريعة واجب - : فقد كان غير واجب ، حتى أوجبه النص ، وغير حرام حتى حرمه النص ، فليس ههنا شيء يجب أن يقاس عليه مالم يأت بإيجابه نص ولا تحريم أصلا . وبالله تعالى التوفيق *

(١) كذا في الاصل ولا أدري ما معناه ؟ وما أظنه يصلح أن يكون « يشتر »

بمعنى « يجتر »

واحتجوا بأن قالوا : ان علمنا بما في داخل هذه الجوزة والرمانة على صفة ما إنما هو قياس على ما شاهدنا من ذلك ، وإلا فلعل داخلهما جوهر أو شيء مخالف لما عهدناه ، وكذلك أن في رؤسنا أدمغة ، وفي أجوافنا مصراناً ، وأن هذا الصبي لم تله حمارة ، وأن الاحياء يموتون- : إنما علمنا ذلك قياساً على ما شاهدنا !!

قال أبو محمد : وهذا من أبرد ما هو جوابه !! وما علم قط ذو عقل أن من أجل علمنا بأن ما في داخل هذه الرمانة كالذي في داخل هذه ، وأن في أجوافنا مصراناً ، وفي رؤسنا أدمغة ، وأن الناس لم تلدهم الأذن ، وأن الاحياء يموتون- : علمنا أن الزيت ينجس اذا مات فيه عصفور ، ولا ينجس اذا مات فيه مائة عقرب ، وأن التمرة بالتمر حرام ، والتفاحة بالتفاحة حلال ، وأن البئر اذا مات فيها سبعة نور نزع منها أربعون دلواً ، فان سقط فيها نقطة بول نزحت كلها ، وأن من مس دبره انتقض وضوؤه ، وأن من مس انثيه لم ينتقض وضوؤه . وهل بين هذه الوجوه والتي قبلها تشبيه ؟ !

وإن المشبه بين هاتين الطريقتين لضعيف التمييز ، وتلك أمور طبيعية ضرورية ، تولى الله عز وجل ايقاعها في القلوب ، لا يدري أحد كيف وقع له علمها . وهذه الاخر : إما دعاو لا دليل عليها ، وإما سمعية لم تكن لازمة ثم ألزم الله منها بالنص ، لا بالكهانة ولا بالدعوى .

ونحن نجد الصغير الذي لم يجب بعد ، وإنما هو حين هم أن يجلس - : اذا رأى رمانة قلق وشره الى استخراج ما فيها وأكله ، وكذلك الجوز وسائر ما يأكله الناس . فليت شعري ! متى تعلم هذا الصبي القياس ، بأن ما في هذه الرمانة كالتى أطعمناه عام أول ، أو قبل هذا بشهر !!

ولقد كان ينبغي لهم أن يعرفوا على هذا أحكام القياس بطبائعهم ، دون أن يأخذوها تقليداً عن أسلافهم .

ولو أنهم تدبروا العالم وتفكروا في طبائعه وأجناسه وأنواعه وفصوله وخواصه وأعراضه - : لما نطقوا بهذا الهذيان . فان كانوا يريدون أن يسموا جرى الطبائع على ما هي عليه : قياساً ، فهذه لغة جديدة ، لم يقصدوا بها وجه الله تعالى ، لكن قصدوا الشغب والتخليط ، كمن سمي الخنزير أيلًا (١) ليستحله ، والایل خنزيراً ليحرمه . وكل هذه حيل ضعيفة لا يتخلصون بها مما نشبوا فيه من الباطل . وإنما نكلمهم على المعنى ، لأعلى ما بدلوه برأيهم من الاسماء ، فاذا حققوا معنا المعنى الذي يرومون اثباته ونحن نبطله - : حينئذ يكلف البرهان من ادعى أمراً منا ومنهم ، فمن أتى به ظفر ، ومن لم يأت به سقط ، وليسموه حينئذ بما شاؤا *

ويكفي من سخف هذا الاحتجاج منهم أن يقال لكل ذي حس : هل نسبة التين من البر كنسبة الجوزة من الجوزة ؟ وكنسبة الرمانة من الرمانة ؟ وكنسبة الانسان من الانسان ؟ ! فان وجد في العالم أحق يقول : نعم ، ولومه إخراج البلوط والتين عن زكاة البر كيلا بكيل ، وهذا مالا يقوله مسلم ، ولومه أن يقول فيمن حلف لا يأكل برأ فأكل تينا : أن يحنث ، ولومه أكثر من هذا كله - وهو الكذب - : أن التين بر ، وان قالوا : لا ، تركوا قولهم في تشبيهه القياس في الشرائع لمعرفتنا بأن ما في هذه الرمانة كهذه .

والذي لا نشك فيه فهذا الاحتجاج منهم مبطل لقولهم ، ومثبت لقولنا ، لأن الرمانة من الرمانة ، والجوزة من الجوزة ، والانسان من الانسان - : كالسمن من السمن ، والفأر من الفأر ، وكل نوع من نوعه ، والجوز مخالف للرمان ، بخلاف السمنور للفأر ، وخلاف الزيت للسمن . وهذا هو الذي لا ينكره ذو عقل . وأنه اذا حكم النبي عليه السلام بتحريم البر بالبر متفاضلاً ،

(١) بفتح الهمزة مع كسر الياء المشددة وفتحها ، وبضم الهمزة مع الفتح فقط : حيوان من ذوات الظلف للذكر منه قرون متشعبة لا نجويف فيها . وهو معروف .

لزم ذلك في كل بر ، ولم يجب فيما ليس ببر ، إلا بنص آخر ، وإذا أمر بهرق السمن المائع الذي مات فيه الفأر ، وجب ذلك في كل سمن مات فيه فأر ، ولم يجب ذلك في غير السمن الذي مات فيه الفأر ، وهذا هو الذي لا تعرف العقول غيره . وبالله تعالى التوفيق .

وأما تحريمهم البلوط قياساً على البر ، وهرقهم الزيت قياساً على السمن :- فهو كمن قال : الذي داخل اللوز كالذي داخل الرمان ولا فرق ، فبطل قولهم بالبرهان الضروري ، وصح أن القياس إنما هو قياس نوع على نوع آخر ، وهذا باطل بنفس احتجاجهم . وبالله تعالى التوفيق *

ويقال لهم : أمعرفتكم بأنكم تموتون - وهو شيء يستوى في الاقرار به كل ذي حس - هو مثل معرفتكم بالشرائع ، كالصلاة والزكاة والصيام وغير ذلك ، مما يحرم في البيوع والنكاح وما يحل ؟ فان قالوا : لا ، كفونا أنفسهم ، وأبطلوا ما استدلوا به ههنا . وإن قالوا : نعم ، كابروا ، ولزمهم أن يكونوا مستغنين عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وأنهم كانوا يدرون الشريعة بطبائعهم قبل أن يعلموها ، وهذا مالا يقوله ذو عقل .

ويقال لهم : هل كان قشر الرمان قط على لوز ؟ ! فان قالوا : نعم ، لحقوا بسكان المارستان . وان قالوا : لا ، سألناهم : أكانت الخمر قط حلالاً ، وكان بيع البر بالبر متفاضلاً غير محرم في صدر الاسلام ؟ أو لم يزل ذلك والخمر حلالاً مذ خاق الله الخمر والبر بينية الطبيع ؟ فان قالوا : بل كانت الخمر وبيع البر بالبر متفاضلاً غير حرام برهة من الاسلام ، ثم حرم ذلك ، أقروا بأن ذلك ليس من باب ما في قشر اللوز والرمان في ورد ولا صدر ، لان الطبائع قد استقرت منذ خلق الله تعالى العالم على رتبة واحدة ، وهذا معلوم بأول العقل والحس اللذين بدرك بهما علم الحقائق ، وأما الشرائع فغير مستقرة ، ولم يزل تعالى منذ خلق الخلق يذسخ شريعة بعد شريعة ، فيحرم في هذه ما أحل في تلك ،

ويستقط في هذه ما أوجب في تلك ، ويوجب في هذه ويحل فيها ما أسقط في تلك وما حرم ، الى أن نص الله تعالى أنه لا تبدل هذه الملة أبداً . فصيح أن من شبه الطبائع التي تعلم بالحس والعقل بالشرائع التي لا تعلم إلا بالنص ، لا مدخل للعقل ولا للحس في تحريم شيء منها ، ولا في إيجاب فرض منها إلا بعد ورود النص بذلك - : فهو غافل جاهل ، ولو احتج بهذا يهودى لا يرى النسخ ، لكان هذا الاحتجاج أشبه بقوله ، منه بقول أصحاب القياس .

وأما الموت ، فهو حكم كل جسم مركب من العناصر الى نفس حية ، فقد رتب الله تعالى في العالم هذا اصطحابها مدة ، ثم افتراقهما ، ورجوع كل عنصر الى عنصره ، وليس هذا قياساً يوجب موت أهل الجنة والنار . فبطل تمويههم وبالله تعالى التوفيق *

وقالوا : القياس فائدة زائدة على النص .

قال أبو محمد : لافائدة في الزيادة على ما أمر الله تعالى به ، ولا في النقص منه ، بل كل ذلك بلية ومهلكة ، وتعد (١) لحدود الله تعالى ، وظلم وافتراء - وبالله تعالى نعوذ من ذلك - ولا أعظم جرماً ممن يقر على نفسه أنه يزيد على النص الذي أذن الله تعالى به ، ولم يأذن في تعديده . وبالله تعالى نعوذ من الخذلان *

واحتج بعضهم فقال لمن سلف من أصحابنا : فقهكم في اتباع الظاهر يشبهه فعل الغلام الذي قال له سيده : هات الطست والابريق ، فأتاه بهما ، ولا ماء في الابريق ، فقال له : وأين الماء ؟ فقال له : لم تأمرني بماء ، إنما أمرتني بطست وابريق ، فهاتهما ، وأنا لا أفعل إلا ما أمرتني !

قال أبو محمد : فيقال لهم وبالله تعالى التوفيق : بل فقهكم أنتم يشبه فعل الغلام المذكور على الحقيقة ، إذ قال له سيده : إذا أمرتك بأمر فافعله

(١) في الاصل « وتمدى » باثبات الياء .

وما يشبهه ، فعلمه سيده القياس حقا على وجهه ، وحفظ الغلام ذلك ، وقبله
قبولا حسنا ، فوجد سيده حرارة ، فقال : سق إلى الطبيب ، فاني أجدا لتيانا (١)
فلم ينشب أن أتاه بعض إخوانه فزعا ، فقال له : يا فلان ، من مات لك ؟ فقال :
مامات لى أحد ، فقال له : فان الغاسل والمغتسل والنمش وحفار القبور عند
الباب ، فدعا غلامه ، فقال له : ما هذا بالباب ؟ فقال له : ألم تأمرني إذا
أمرتنى بأمر أن أفعله وما يشبهه ؟ قال : نعم ، قال : فانك أمرتنى بسوق الطبيب
لالتيانك ، وليس يشبه العلة واحضار الطبيب إلا الموت ، والموت يوجب
حضور الغاسل والنمش والحفار لحفر القبر ، فأحضرت كل ذلك ، وفعلت
ما أمرتنى وما يشبهه !!!

فنحن نقول : ان هذا الغلام أعذر في الاثمار لامر مولاه في الابريق
الفارغ ، إذ لعله يريد أن يعرضه على جليسه ، أو يبيعه ، أو يقلبه لمذهب له
فيه - : منه في جلب الحفار والغاسل والنمش ، قياسا على العلة والطبيب .
ولقد كان الغلام قوى الفهم في القياس ، إذ لا قياس بأيديكم إلا مثل هذا ،
وهو أن تشبهوا حالا بحال في الاغلب ، فتحكمون لهما بحكم واحد ، وهو باب
يؤدي إلى الكهانة الكاذبة ، والتخرف في علم الغيب ، والتحذلق (٢) في
الاستدراك على الله تعالى ، وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم ، فيالم ياذن به
الله عز وجل وبالله تعالى نعوذ من ذلك *

واحتجوا فقالوا : أنتم تقولون : إذا حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم
في عين ما ، فهو حكم واحد في جميع نوع تلك العين التي يقع عليها اسم
نوعها ، وهذا قياس .

(١) الالتيات : الاختلاط ، واللونة - بضم اللام - الضعف والاسترخاء ، وأصلها من
اللوث - بفتح اللام - وهو الشر أو الجراحات
(٢) حذلق وتحذلق : أظهر أو ادعى الحذق ، يقال « انه يتحذلق في كلامه »
أي يتظرف .

قال أبو محمد : هذا تمويه زائف ، وقد بينا وجه هذه المسألة ، وهو : انه عليه السلام بعث الى كل من يخلق الى يوم القيامة ، من الانس والجن ، وليحكم كل نوع من أنواع العالم بحكم ما أمره به ربه تعالى ، ولا سبيل الى أن يخاطب عليه السلام من لم يخلق بعد بأكثر من أن يأمر بالأمر ، فيلزم النوع كله ، إلا أن يخص عليه السلام ، كما خص أبا بردة بن نيار بقوله : « يجزيك ولا تجزي جذعة عن أحد بعدك (١) »

قالوا : فهلا قلتم في أمره عليه السلام فاطمة بنت أبي حبيش بما أمرها به إذ استحاضت -- : إنه لازم لكل امرأة تسمى فاطمة !

فيقال لهم وبالله تعالى التوفيق : لم ينص عليه السلام على أن ذلك حكم كل امرأة تسمى فاطمة ، وإنما نص عليه السلام على أن دم الحيض أسود يعرف ، فاذا أقبل فافعل كذا ، واذا أدبر فافعل كذا ، فنص عليه السلام على صفة الحيض والطهر والاستحاضة ، وعلى حكم كل ذلك متى ظهر ، فوجب التزام ذلك ، متى وجد الحيض أو الطهر أو الاستحاضة .

ثم نعكس هذا السؤال عليهم ، بعد أن أريناهم أنه حجة لنا فنقول لهم وبالله تعالى التوفيق : أنتم أهل القياس وتفطيش العلل في الديانة ، وتعدي القضايا عما نص الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم الى ما لم ينص عليه ، وأنتم أهل الكهانة والاستدراك في الديانة ما لم يذكر الله تعالى ولا رسوله صلى الله عليه وسلم - : فاستعملوا مذهبكم في هذا الحديث ، فقد قال عليه السلام في دم الاستحاضة عندكم : « إنما هو عرق » وبين أن دم الحيض أسود يعرف ، فكما قسم الحمر والصفرة والكدرية على الدم الأسود

(١) نيار - بكسر النون وفتح الياء - وأبو بردة هذا هو خال البراء بن عازب واسمه « هاني » وقيل غير ذلك . وحديث أضحيت هذا رواه الشيخان وغيرهما من حديث البراء انظر الشوكاني (ج ٥ ص ٢٠١ - ٢٠٢)

فجعلتموه كله حيضاً - : فكذلك قيسوا كل عرق يسيل من بدن المرأة من رطاف أو جرح على عرق الاستحاضة ، واحكموا لها حينئذ بحكم الاستحاضة ، وإلا كنتم متناقضين وتاركين للقياس ، ولا شك عند كل ذي حس - إن كان القياس حقا - أن قياس عرق يدمى على عرق يدمى أشبه وأولى من قياس الدلاع أن الشاهبلوط (١) على البر والتمر . على أن بعضهم قد فعل ذلك ، وهم الحنفيون ، وأوجبوا أن الوضوء ينتقض بكل عرق دمي ، قياسا على عرق المستحاضة عندهم ، فيلزمهم أن يوجبوا من ذلك الغسل ، كما جاء النص على المستحاضة ، وهذا مالا اتفق كالحكم منه . وبالله تعالى التوفيق *

وقالوا : لم نعلم أن أجسام أهل الصين كأجسامنا إلا قياساً منا بالشاهد على الغائب .

قال أبو محمد : وهذا من الجنون المكرر . وقد بينا آنفا أن علمنا بهذا علم ضروري أولى ، يعرف ببديهة العقل ، ولم يكن المميز قط من الناس إلا وهو عالم بطبيعته أن كل من مضى أو يأتى أو غاب عنه من الناس فعلى هيئتنا بلا شك ، ولا يتشكل في عقل أحد سوى هذا . وبالضرورة يعلم كل ذي عقل أن علمنا أن المطلقة ثلاثا لا تحل لمطلقها إلا بعد زوج يطؤها - : ليس من علمنا بأن أهل الصين من الناس هم على هيئتنا ، بل كان جائزاً أن تحل له بعد ألف طلقه دون زوج ، لولا النص . وهكذا القول في البر بالبر ، وسائر ما وردت به النصوص ، لانه قد كانت هذه الاعيان موجودة آلافا من السنين ليس فيها شئ من هذا التحريم ولا هذا الإيجاب ، ولم تكن الأجسام قط خالية من حركة أو سكون ، ولا كانت أجسام الناس على خلاف هذا الشكل الذي هم عليه ، والمشبهه للشرائع بالطبائع مجنون أو في أسوأ حالا من المجنون ،

(١) الدلاع - بضم الدال وتشديد اللام المفتوحة وآخره عين مهملة - ضرب من صدف البحر والشاهبلوط هو المعروف بالكستنا

لان من سلك سبيل المجانين وهو مميز فالجنون أعذر منه .
ولو أنصفوا أنفسهم لعلوا أن الذي قالوا حجة عليهم ، لان علمنا بان
أجسام الناس في الصين - وفيما يأتي الى يوم القيامة - على هيئة أجسامنا ، هو
كعلمنا بعد ورود النص بان كل بر في الصين والهند وكل بر يحدثه الله تعالى
الى يوم القيامة - : فخرام بيع بعضه ببعض متفاضلا .
وأما هم فانه يلزمهم - إذ نقلوا حكم البر المذكور الى التين والارز - أن ينقلوا
حكم أجسام الناس الى أجسام البغال ، فيقولوا : إن بغال الصين على هيئة
أجسام الناس ، لان نسبة الارز الى البر ، كنسبة البغال الى الناس ولا فرق
وكل ذلك أنواع مختلفة .

ويلزمهم أيضا - اذا قاسوا الغائب على غير نوعه من الشاهد - أن يقولوا :
إن الملائكة والخور العين لحم ودم ، قياسا على الناس ، وأنهم يمرضون ويفيقون
ويموتون ، وأن فيهم حاك وملاحين وفلاحين وحجامين وكرباسيين (١) قياسا
على الشاهد ، والا فقد ناقضوا ، وأبطلوا قياسهم للغائب على الشاهد .

والحق من هذا : أن لا غائب عن العقل من قسمة العالم التي تدرك
بالعقل ، ولا غائب عن السمع من الشريعة . وبالله تعالى نعتصم . وكل ذلك
نابت حاضر معلوم . والحمد لله رب العالمين .

وقالوا : إن كل مشتبهين فواجب أن يحكم لهما بحكم واحد من حيث
اشتبهتا *

قال أبو محمد : وهذا تحكم بلا دليل . ودعوى موهمة موضوعة وضعا غير
مستقيم . والحقيقة في هذا : أن الشيئين اذا اشتبهتا في صفة ما ، فهما جيما
فيها مستويان استواء واحداً ، ليس أحدهما أولى بتلك الصفة من الآخر ،
(١) الكرباس : الثوب الحشن — وهي كلمة دخيلة — ولعل الكرباسيين هم صانعو
الكرايس .

ولا أحدهما أصل والثاني فرع ، ولا أحدهما مردود الى الآخر ، ولا أحدهما أولى بأن يكون قياساً على الآخر : من أن يكون الآخر قياساً عليه ، كزبد ليس أولى بالأدمية من عمرو ، ولا حمار خالد أولى بالحمارية من حمار محمد والغراب الاسود والسح (١) ليس أحدهما أولى بالسواد من الآخر . وهذا كله باب واحد في جميع ما في العالم .

وكذلك الشرائع ، ليس بر بغداد بأولى بالتحريم في بيع بعضه ببعض متفاضلا من بر الاندلس ، ولا سمن المدينة اذا مات فيه الفأر وهو مائع بأولى أن يهراق من سمن مصر . فهذا هو الذي لاشك فيه .

وأما ما يريدون من دس الباطل وما لا يحل في جملة الواجب فلا يجوز لهم بعون الله تعالى إلا على جاهل مغتر بهم ، أهلكوه اذ أحسن الظن بهم ، وذلك أنهم يريدون أن يأتوا الى ما ساوى نوطا آخر في بعض صفاته فيلحقونه به فيما لم يستو معه فيه ، وهذا هو الباطل المحض الذي لا يجوز البتة .

أول ذلك : أنه تحكم بلا دليل ، وما كان هكذا فقد سقط . وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لعن المؤمن كقتله » (٢) وكل مسلم يعلم أنه لا تشابه أقوى من تشابه أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم ، فاذا لاشك في هذا ، وصح يقينا أن لعن المؤمن كقتله ، وأجمعت الامة - بلا خلاف - أن لعن المؤمن لا يبيح دم اللاعن كما يبيح القتل دم القاتل ، ولا يوجب دية كما يوجب القتل دية ، فبطل قول من قال : إن الاشتباه بين الشيثين يوجب لهما في الشريعة حكماً واحداً فيما لم ينص على اشتباههما فيه .

وبعد ، فإن البرهان يبطل قولهم من نفس هذه المقدمة التي رتبوا ، وذلك

(١) كذا في الاصل ولم أعرف ضبطه او ممناه (٢) هذا بعض حديث رواه البخاري (ج ٣ ص ١٤١ و ٢١٦) بهذا اللفظ و (ج ٤ ص ١٣٣) بلفظ «ومن لعن مؤمناً فهو كقتله» من حديث ثابت بن الضحاك . وانظر ايضا مسند احمد (ج ٤ ص ٣٣-٣٤)

أنه ليس في العالم شيئاً أصلاً - بوجه من الوجوه - إلا وهما مشتبهان من بعض الوجوه ، وفي بعض الصفات ، وفي بعض الحدود ، لا بد من ذلك . لأنهما في الجملة محدثان ، أو مؤلمان ، أو جسمان ، أو عرضان ، ثم يكثر وجود التشابه على قدر استواء الشيئين تحت جنس أعلى ، ثم تحت نوع فنوع ، إلى أن تبلغ إلى نوع الأنواع الذي يلي الأشخاص ، كقولنا : الناس ، أو الجن أو الخيل ، أو البر ، أو البحر ، وما أشبه ذلك . فواجب على هذه المقدمة الفاسدة التي قدموا - : إذا كانت عين ما مما في العالم حراماً إما أن يكون كل ما في العالم أوله عن آخره حراماً ، قياساً عليه ، لأنه يشبهه ولا بد في بعض الوجوه ، أن تمادوا على هذا ، سخفوا وكفروا ، وإن أبوا منه ، تركوا مذهبهم الفاسد في قياس الحكم فيما لم ينص عليه من الأنواع على مائص عليه منها *
ثم نلزمهم إلزاماً آخر ، وهو : أننا نجد أيضاً شيئاً آخر حلالاً فيلزم أن يكون كل ما في العالم حلالاً ، قياساً على هذا ، لأنه أيضاً يشبهه من بعض الوجوه وهذا إن قالوه ، حمقوا وخرجوا عن الاسلام ، وإن أبوا منه ، تركوا مذهبهم الفاسد ، في قياس الحكم فيما لم ينص عليه من الأنواع على مائص عليه منها ثم نجتمع عليهم هذين الالتزامين معاً ، فيلزمهم أن يجعلوا الأشياء كلها حراماً حلالاً معاً ، قياساً على ما حرم وما حل ، وهذا تخليط ، ولا شك في فساد كل قول أدى إلى مثل هذا السخف . فاذ لا شك في بطلان هذا الهذيان ، فالواجب ضرورة أن يحكم بالتحريم فيما جاء فيه النص بالتحريم ، وأن يحكم بالتحليل فيما جاء فيه النص بالتحليل ، وأن يحكم بالايحباب فيما جاء فيه النص بالايحباب . ولا يتعدى حدود الله تعالى

فلم يبق لهم إلا أن يقولوا : إن النصوص لا تستوعب كل شيء .
قال أبو محمد : وهذا قول يؤول إلى الكفر ، لأنه قول بأن الله تعالى لم يكمل لنا ديننا ، وأنه أهمل أشياء من الشريعة ، تعالى الله عن هذا ، والله تعالى

أصدق منهم ، حيث يقول : (ما فرطنا في الكتاب من شيء) و (اليوم أكملت لكم دينكم) و (لتبين للناس ما نزل إليهم) فبطل قولهم بالقياس .
والحمد لله رب العالمين *

وما نعلم في الأرض - بعد السوفسطائية - أشد إبطالا لأحكام العقول من أصحاب القياس ، فانهم يدعون على العقل ما لا يعرفه العقل ، من أن الشيء إذا حرم في الشريعة ، وجب أن يحرم من أجله شيء آخر ليس من نوعه ، ولانص الله تعالى ولا رسوله صلى الله عليه وسلم على تحريمه ، وهذا ما لا يعرفه العقل ، ولا أوجب العقل قط تحريم شيء ولا إيجابه إلا بعد ورود النص ، ولا خلاف في شيء من العقول : أنه لا فرق بين الكبش والخنزير ، لولا أن الله حرم هذا وأحل هذا ، فهم يبطلون حجج العقول جهاراً ، ويضادون حكم العقل صراحاً ، ثم لا يستحيون أن يصفوا بذلك خصومهم ، فهم كما قال الشاعر
ويأخذ عيب الناس من عيب نفسه * مراد لعمري ما أراد قريب (١)
وأيضاً : فانه يقال لهم : إذا قلتم : إن كل شيئين اشتبهتا في صفة ما فانه يجب التسوية بين أحكامهما في الإيجاب والتحليل والتحريم في الدين - : فما الفرق بينكم وبين من عكس عليكم هذا القول بعينه فقال : بل كل شيئين في العالم إذا اختلفا في صفة ما فانه يجب أن يفرق بين أحكامهما في الإيجاب والتحليل والتحريم في الدين ؟ .

فأجاب بعضهم بأن قال : هذا لا يجب ! دون أن يأتى بفرق .
قال أبو محمد : وهذا تحكم عاجز عن الفرق ، ويقال له : بل قولك هو الذي لا يجب ، فما الفرق ؟ !

(١) أنشده صاحب الامالي (ج ٢ ص ٢٦٧ طبعة ثانية) عن ابن الاعرابي ، وذكر صدقي الاستاذ العلامة محمد أفندي عبد الجواد الاصمعي في تعليقه عليه أن البيت ينسب إلى المستورد الخارجي ، وأنه قد نبه على ذلك المستر كرنسكو في تعليقاته على الامالي .

وقال بعضهم : هذا قياس منكم ، فانكم ترومون إبطال القياس بالقياس ،
فأنتم كالذين يرومون إبطال حجة العقل بحجة العقل !

قال أبو محمد : فيقال لهم وبالله تعالى التوفيق : لم نحتج عليكم بهذا تصويبا
مناله ولا للقياس ، لكن أريناكم أن قولكم بالقياس ينهدم بالقياس ، ويبطل
بعضه بعضا ، وليس في العالم أفسد من قول يفسد بعضه بعضا ، فأنتم اذا
أقررتم بصحة القياس فنحن نلزمكم ما التزمتم ونحاجكم به ، لأنكم مصوبون
له ، مصدقون لشهادته ، وهو يشهد على قولكم بالفساد ، وعلى مذاهبكم
بالتناقض ، أقررتم به أو أنكرتموه . وأما نحن فلم نصوبه قط ، ولا قلنا به
فهو يلزمكم ولا يلزمنا ، وكل أحد فأنما يلزمه ما التزم ، ولا يلزم خصمه ، كما
أن أخبار الآحاد المتصلة بنقل الثقات لازم لنا الاحتجاج بها علينا في
المناظرة ، ولا تلزم من أنكرها ، فمن ناظرنا بهمالم ندفعه عما يلزمنا بها ، وهذا
هو فعلنا بكم في القياس .

وأما تشبيهكم إيانا في ذلك بمن جنح في إبطال حجة العقل بحجة العقل
فتشبيهه فاسد ، لأن المحتج علينا في إبطال حجة العقل لا يخلو من أحد
وجهين : إما أن يصوب ما يحتج به ويحققه ، فقد تناقض ، أو يبطل ما يأتي به
فقد كذبا مؤنثه ، واسنأ نحن كذلك في احتجاجنا عليكم بالقياس ، لكننا
نقول لكم : إن كان القياس حقا عندكم فانه يلزمكم منه كذا وكذا ، وليس
يقول لنا المبطلون لحجج العقول هكذا ، لكنهم محققون لما يحتجون به ،
فيتناقضون ، إذ حققوا ما أبطلوا ، كما تناقضتم أنتم في إبطالكم ما حققتموه من
نتائج القياس ، فطريقةكم هي طريقةهم * .

ونحن نقول : إن هذا الذي نعارضكم به من القياس أنتم التزمتم حكمه ،
وهو عندنا باطل كقولكم سواء سواء . فان التزمتموه أفسد قولكم ، وان
أبيتموه فكذلك ، لأنكم تقرون حينئذ بإبطال ما قد صوبتموه ، ولا فساد

أشد من فساد قول أدى الى التزام الباطل ، وليس من يبطل قضايا العقل كذلك ، لأنه لا يصح شيء أصلاً إلا بالعقل أو بالحواس مع العقل أو ما أنتج من ذلك ، فمن أبطل حجة العقل ثم ناظر في ذلك بحجة العقل ، فإن صححها رجع إلى الحق ودخل معنا ، وإن أبطلها سقط القول معه ، لأنه يقر أنه يتكلم بلا عقل ، وليس القياس هكذا باقراركم .

ويكفي من هذا : أن من رام إبطال حجة العقل بحجة العقل فقد رام مالا يجده أبداً ، وحجة العقل لا تبطل حجة العقل أصلاً ، بل توجبها وتصحيحها ، وكذلك من رام إبطال خبر الواحد بخبر الواحد ، فإنه لا يجد أبداً خبراً صحيحاً يبطل خبر الواحد . وهكذا كل شيء صحيح ، فإنه لا يوجد شيء صحيح يعارضه أبداً ، هذا يعلم ضرورة . ولو كان ذلك لكان الحق يبطل الحق ، وهذا محال في البنية ، وليس كذلك القياس ، لأنه يبطل بالقياس جهاراً ، وبأسهل عمل ، فصح أنه باطل ، وهكذا كل باطل في العالم ، فإنه يبطل بعضه بعضاً بلا شك *

وقال بعضهم : من الدليل على أن حكم المتماثلين حكم واحد : أن الله عز وجل قد تسمى العرب بأن يأتوا بمثل هذا القرآن ، وأعلم أنهم لو أتوا بمثله لكان باطلاً ، لأن مثل الباطل لا يكون إلا باطلاً ، ومثل الحق لا يكون إلا حقاً *

قال أبو محمد : هذا قول صحيح ، وهو حجة عليهم ، لأن المشبه للباطل في أنه باطل هو بلا شك باطل ، وبهذا أبطلنا القياس بالقياس ، وأرينا أنه كله باطل ، وليس ما أشبه الباطل في أنه مخلوق مثله ، وأنه كلام مثله : يكون باطلاً ، بل هذا حكم يؤدي إلى الكفر ، لأن الكفر كلام ، والكذب كلام ، والقرآن كلام ، والحق كلام ، وليس ذلك بموجب اشتباه كل ذلك في غير ما اشتبه فيه كما يرومون .

وأيضاً فهذا من ذلك التمويه الذي إذا كشف عاد مبطلا لقولهم ، يعون

عندكم صفات التحريم وصفات التحليل ؟ فان قالوا : تغلب التحريم احتياطاً . قلنا لهم : ولم لم تغلبوا التحليل تيسيراً ؟ لقول الله تعالى : (يريد الله بكم اليسر) وان قالوا : تغلب التحليل . قيل لهم : وهلا غلبتم التحريم ؟ لقول الله تعالى : (وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم) فظهر بطلان قولهم وفساده . وبالجملة فليس تغليب أحد الوجهين أولى من الآخر ، وقد قال تعالى : (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام . فنص تعالى على أن كل محرم ومحلل بغير نص من الله تعالى فهو كاذب مفتر . وبالله تعالى التوفيق *

وأيضاً : فلو كانت صفة شبه التحريم توجب التحريم وصفة شبه التحليل توجب التحليل - : لما وجد كلا الأمرين في شيء واحد البتة ، لأنه كان يجب من ذلك أن يكون الشيء حراماً حلالاً معاً ، وهذا محقق محال . فصح أن الشبه لا يوجب تحريماً ولا تحليلاً ، كثرت الأوصاف بذلك أو قلت . وقد أقدم بعضهم فقال : إن الله تعالى قال : (يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما أثم كبير ومنافع للناس وانتهما أكبر من نفعهما) . قالوا : فغلب تعالى الأثم فخرمها .

قال أبو محمد : هذا من الجرأة على القول على الله تعالى بغير علم ! وهذا يوجب أن الله تعالى اعترضه في الخمر والميسر أصلاً : أحدهما المنافع ، والثاني الأثم ، فغلب الأثم . هذا هو نص كلامهم وظاهره ومقتضاه . وليت شعري من رتب هذا الأثم في الخمر والميسر ؟ ! وقد كانا برهة قبل التحريم حلالين لا إثم فيهما ، وقد شربها أفاضل الصحابة رضي الله عنهم ، وأهديت إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وتنادم الصالحون عليها أزيد من ستة عشر عاماً في الأصل صح ذلك عن عبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبي وقاص ، وهزمة ، وأبي عبيدة بن الجراح ، وسهيل بن بيضاء ، وأبي بن كعب ، وأبي دجاجة ، وأبي طلحة ،

وأبي أيوب ، ومعاذ بن جبل ، وعبد الله بن عمر بن حرام ، وغيرهم . كلهم شربوا الخمر بعد الهجرة ، واصطبجها جماعة يوم أحد ، ممن أكرمهم الله تعالى في ذلك اليوم بالشهادة ، فهل أحدث الانتم فيها بعد أن لم يكن إلا الله تعالى ؟ فأين قول هؤلاء النوكي : إن الله تعالى حرمها لاجل الانتم الذي فيها ، أو لاجل الشدة والاسكار ؟ ! وهل هذا إلا كذب بحت ؟ ! وهل حدث الانتم إلا بعد حدوث التحريم بلا فصل ؟ وهل خلت قط عن الشدة والاسكار منذ خلقها الله تعالى ؟ ! فبطل قولهم بتجاذب الأوصاف . والحمد لله كثيراً *

وأما قولهم في تغليب الصورة الأكدمية في العبيد على شبهه للبهائم أنه سلعة مملوكة - : فقول بارد ! وهلا - إذ فعلوا ذلك - قبلوا شهادته إذ غلبوا شبهه الاحرار على شبهه البهائم ؟ وهل هذا كله إلا هو ولعب ، وشبيه بالخرافات ؟ نعموذ بالله من الخذلان ، ومن تعدى حدوده ، ومن القول في الدين بغير نص من الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم . وحسبنا الله ونعم الوكيل *

وإذا أبطلوا حكم الشبه من أجل شبه آخر أقوى منه ، فقد صاروا الى قولنا ، في إبطال حكم التشابه في ايجاب حكم له في الدين لم يأت به نص ، ثم تناقضوا في اثباته مرة وإبطاله أخرى بلا برهان *

وشنع بعضهم بأن قال : إن إبطال القياس مذهب النظام ، ومحمد بن عبد الله الاسكافي ، وجعفر بن حرب ، وجعفر بن مبشر ، وعيسى المراد ، وأبي عفار ، وبعض الخوارج . وإن من هؤلاء من يقول : إن بنات البنين حلال ، وكذلك الجدات ، وكذلك دماغ الخنزير .

قال أبو محمد : ولسنا ننكر أن تقول اليهود لا إله الا الله ، ونقولها أيضا نحن ، ولكن اذا ذكروا هؤلاء فلا تنسوا القائلين بقولهم في القياس : أبا الهذيل العلاف ، وأبا بكر بن كيسان الأصم ، وجهم بن صفوان ، وبشر

بن المعتمر ، ومعمراً وبشراً المريسى ، والازارقة ، وأحمد بن حائط . ومن هؤلاء من يقول بقياس الاطفال على الكبار ، وأنهم نسخت أرواحهم في الاطفال ! وبالقياس على قوم نوح ، فأباحوا قتل الاطفال ! وقاسوا فناء الجنة والنار على فناء الدنيا ! وغير ذلك من شنيع الاقوال *

فهذا كل ماموهموا به في نصر القياس ، قد تقصيناه والحمد لله رب العالمين ولم ندع منه بقية ، وبيننا - بعون الله تعالى - أنه لا حجة لهم بوجه من الوجوه ، ولا متعلق في شيء منه البتة ، وأنه كله طائد عليهم ومبطل لقولهم في اثبات القياس . وقد كان هذا يكفي من تكلف إبطال القياس ، لأن كل قول لا يقوم بصحته برهان فهو دعوى ساقطة ، وقول زائف مطرح . ولا كنا لا نقنع بذلك حتى نورد - بحول الله وقوته وعونه وتأيدده - البراهين القاطعة على إبطال القياس والقول به . فالحق عزيز متين ، والباطل ذليل مهين . وحسبنا الله وهذا حين نأخذ في إبطال القياس بالبراهين الضرورية إن شاء الله تعالى

فهرس الجزء السابع

صحيفة

٢	الباب السابع والثلاثون : في دليل الخطاب
٣٣	فصل : من هذا الباب في معنى الاستثناء
٣٩	فصل : في أن مفهوم الخطاب هو التأكيد إذا ورد حسماً للظن
٤٢	فصل في إبطال دعواهم في دليل الخطاب
٤٤	فصل في عظيم تناقضهم في هذا الباب
٤٦	فصل : من تناقضهم أيضاً في هذا الباب
٥٣	الباب الثامن والثلاثون : في إبطال القياس في أحكام الدين ١٤٦ - رسالة محمد إلى أبي بكر
	- تم الجزء السابع من الاحكام لابن حزم ويليه الثامن ان شاء الله - في القضاء